





Erläuterungen
der
theoretischen
und
praktischen
Philosophie
nach
Herrn Feders Ordnung



Logik

von

Gottlob August Tittel
Hochfürstlich Badischen Kirchenrath und der Weltweisheit
ordentlichen Professor zu Carlsruh.



Neue, verbesserte und vermehrte Auflage.

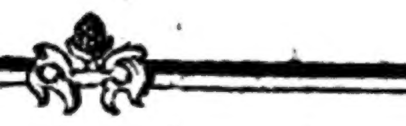
Frankfurt,
bei J. G. Garbe und Spring.
1787.

Aus bewegenden Ursachen hat uns der Herr Verfaßer den Verlag dieser zweiten Auflage angetragen, und wir glaubten uns verpflichtet (um das Buch nicht in ganz fremde Hände übergehen zu sehen) mit dem Vorsaz den Antrag anzunehmen, um den ersten Verlegern die Hälfte der Auflage anzubieten. Allein aus alter und langer Freundschaft mit der Garbischen Handlung in Frankfurt, cedirten wir auf nachdrükliches Ersuchen der Herren Garbe und Spring, mit denen wir gleichfalls in freundschaftlicher Verbindung stehen, denselben gegen Ersäz unserer Auslagen die ganze neue Auflage.

Heidelberg im Jänner 1787.

Gebrüdere Pfähler.





Zur zweiten Ausgabe.

Achtung und Erkenntlichkeit gegen das gesammte deutsche Publikum, welches meine philosophische Erläuterungen mit einem so entscheidenden Beifall aufgenommen hat, daß in sehr kurzer Zeit die erste Auflage der Logik schon ganz vergriffen war, machte es mir zur Pflicht, bei dieser zweiten Ausgabe — die nur durch mancherlei Veränderungen der Garbischen Buchhandlung und den Tod des Verlegers bisdaher aufgehalten wurde — sowohl auf Verschönerung des Aeussern, als besonders auf die innere Vervollkommung den geflissensten Bedacht zu nehmen. In lezterer Absicht hab' ich nicht nur die häufige Drukfehler der vorigen Ausgabe berichtiget, und durch den ganzen Text viele Säze noch weiter ausgeführt; sondern zu leichterer Umfassung gewisser Materien noch einige zusammenhangende Konspekte (z. B. S. 17. 56. 187.); so wie zu Unterhaltung der Aufmerksamkeit meiner Leser manche litterarische oder historische Notizen (z. B. S. 7. 115. 249. 473.); fruchtbare — auf allerlei wissenschaftliche Gegenstände und das praktische Leben überleitende Beispiele und Anwendungen (S. 219. 325. 333. 414. 570. 605.); hin und wieder auch neue interessante Artikel — über Sanitär

der Seele (S. 167-71.), über **religiösen Enthusiasmus** (S. 579. folg.) rc.; und in Hinsicht auf die Verbindung des scientifischen Vortrags mit klassischer Litteratur — mehrere erläuternde Stellen aus den **Alten** (S. 153. 223. 268. 302. 431.); nebst so manchen Warnungen, Vorschlägen und Winken (S. 117. 255. 339. 408. 434. 623.) hinzugefügt: so daß hierdurch das ganze Werk um ein Drittheil stärker geworden. Was im **Aeusserlichen** diese neue Ausgabe durch Feinheit des Druks und Güte des Papiers gewonnen habe, wird jeder meiner Leser selbst bemerken. Ich hoffe, hierdurch den Liebhabern meiner **Erläuterungen**, die wegen gänzlich mangelnder Exemplare nun längst nicht mehr befriediget werden konnten, für jene Nachsicht und Geduld eine gerechte Vergütung wiederfahren zu lassen.

Mehr hätte ich diesmal nicht zu sagen, wenn ich es nicht für Pflicht hielte, eine falsche Angabe im 71ten Stük der **Götting. Anzeigen** vom jezigen Jahr S. 705. zu berichtigen. Unwahrer und dreister kann nichts gesagt werden, als was jener Recensent so ungescheuet in eben das Blatt, aus dem er seine Widerlegung nehmen konnte, hinzuschreiben sich erlaubte: „Herr Hofr. **Feder** (der die 4. ersten Theile meiner **Erläuterungen** recensirt hatte) habe wegen des Verhältnisses, worin er zu den erläuterten Schriften stehe, sich enthalten, über die **Nüzlichkeit** und **Ausführung** dieses Unternehmens überhaupt zu urtheilen —." Ich lege jedem, der nur schauen und lesen mag, die **Federsche** Beurtheilung hier wörtlich vor (aus **Götting. Anzeigen** v. J. 1783. S. 693.);

„In der That befreiet es (eben jenes erläuternde Werk) Recensenten von einer Verlegenheit, in der er sich oft befand (Hr. Hofr. Feder), wenn er entweder seinen Zuhörern oder angehenden Lehrern ein Buch zum Nachlesen und zur dienlichsten Erläuterung vorschlagen sollte. (Und Hr. Feder soll nun doch über die Nüzlichkeit des Unternehmens überhaupt nicht geurtheilt haben?) Gegenwärtiges ist für diese Absicht fast überall, wie es nur gewünschet werden konnte (und dies soll kein Urtheil über die Ausführung heissen?). Denn — fährt Herr Feder fort, ausser der Uebereinstimmung der Denkarten besizt unser Verfasser (der Verfasser der Erläuterungen) die Gabe der Deutlichkeit in einem vorzüglichen Grade. Sein Styl bestehet fast aus lauter kurzen und einfachen Perioden, die Abtheilungen und der Zusammenhang sind durch kurze tabellarische Anordnung der Grundbegriffe vor jedem Hauptstük, und durch hervorstechende Darstellung der Hauptsäze einleuchtend gemacht; und erläuternde Beispiele sind nur in den lezten Hauptstüken der angewandten Logik zu sparsam, sonst aber hinreichend beigebracht —." So urtheilt Hr. Feder, und sezet noch hinzu: „daß meine Arbeit nicht blos Erläuterung sey, sondern mehrere Materien auch dadurch erweitert worden." Und dies nemliche Urtheil hat Hr. Feder bei der Fortsezung meines Werks (nur mit Bemerkung einiger Abweichungen von seinen Säzen und Meinungen) ausdrücklich wiederholt und bestätiget. (Götting. Anzeigen 1784. S. 107.) Jeder Un-

partheiische richte nun selbst, welch einen heftigen Druk gallichter Laune und hämischer Partheilichkeit der Mann in sich fühlen mußte, der seine Lüsternheit, etwas nachzuurtheln, um keinen geringern Preis befriedigen konnte — als im Angesicht des gelehrten Publikums der ganzen Nation als einen **Unwahren** sich darzustellen; und eben hierdurch die unlautere Quelle seiner Beurtheilung selbst zu verrathen. In dem **gleichen** Geist war auch die Kritik meines **Naturrechts** in der **Jenaer** A. L. Z. entworfen, und mit jener so ähnlichen Inhalts, daß großentheils die eine nur als Kopie der andern betrachtet werden kann. Alle Erinnerungen und Zweifel, die auf eine anständige Weise — wie es Brauch und Recht, ich will nicht sagen: unter Gelehrten, sondern unter allen gescheiden Menschen ist — vorgetragen werden, bin ich geneigt, an schiklichen Orten zu beantworten, oder zu benuzen. Nie aber werde ich mit jemands böser Laune, oder sichtbaren Leidenschaft in Streit eingehen, sondern jedem vor dem Tribunal der Vernunft es zu verantworten selbst überlassen. Zur Ehre unserer Zeiten ist jene illiberale Sitte — sich selbst und der wahren Gelehrsamkeit zum Schimpf und Spott — mit Schelten und Vorwürfen einander zu verfolgen; oder in einigen drollichten — den guten Anstand beleidigenden Ausgriffen, zum Ekel der Vernünftigeren, sich zu belustigen — nun längst verbannt. Die berühmteste Kunstrichter von Deutschland haben meine Arbeit schon so laut und einstimmend gewürdiget, und so viel große und vortrefliche Männer mir Dank und Beifall dafür zugeru-

sen, daß ich aus Achtung selbst für das bessere und erleuchtetere Publikum den mißlautenden Nachhall einer solchen Stimme nicht achten darf.

Wie Hr. Hofr. Feder die Sache anse= hen mag? weiß ich nicht. Wer nun aber ein Werk überhaupt abzuwürdigen unternehmen wollte — das Hr. Feder gleich bei Erschei= nung des ersten Theils, wegen Deutlichkeit, Ordnung, Schreibart und Darstellung, Lehrern und Zuhörern zur dienlichsten Er= läuterung empfahl, und für so eigentlich sei= ner Absicht entsprechend erklärte, „wie es fast überall nur gewünscht wer= den könne;" mit Wiederholung des nem= lichen Urtheils auch bei der Fortsezung des Werks: — der müßte in der That doch Hrn. Feder selbst allen Wahrheitssinn, Geschmak und Urtheilskraft miteinander absprechen.

Gleichwohl will Recensent doch scheinen, des Herrn Feders Freund zu seyn. Er ärgert sich ganz ohne Noth, daß manche Kunstrichter selbst gewisse Abweichungen von den Fe= derschen Meinungen und Begriffen mir zum Verdienst gerechnet hatten. Er macht es mir daher zu einem großen Vorwurf, „daß ich, bei meinen Erläuterungen der praktischen Philo= sophie, nicht die indes wieder neuerschienene Ausgabe des Federschen Lehrbuchs zum Grun= de gelegt hatte." Ueberall, wo ich abwei= chende Meinungen vorgetragen, hab' ich die größte Bescheidenheit mir zum Gesez gemacht: und in Ansehung Hrn. Feders sogar, wo ich etwas anders, als Er, einzusehen glaubte, nicht einmal auf Ihn hingewiesen, sondern mei= ne Bemerkungen und meine Gründe vorgelegt,

und jedem es selbst überlassen, sie zu vergleichen, und zwischen beiden zu entscheiden. Hatte Hr. Feder einiges in seinen Meinungen geändert: so trafen ja nun meine Erinnerungen Ihn um so weniger, da ich überall bei keinem Widerspruch Ihn genennet hatte. Es war mir mehr an den Sachen gelegen, als an irgend einer bestimmten — doch immer willkührlichen Folge der Paragraphen. Meine Erläuterungen lagen schon damals, als die neue Ausgabe des Federschen Kompendiums erschien, völliggeordnet, reingeschrieben und fertig da. War es mir anzumuthen, nach einer so langen und ernsten Arbeit, die Ordnung der Materien nun wieder umzustellen? Und wenn mein Werk, nach dem Urtheil so vieler Gelehrten, für ein eigenes Ganzes angesehen werden darf (A. D. Bibl. B. LVII. St. 1. S. 440. f. Uebersicht der neuesten philosophischen Litteratur, von Herrn Lossius 1785. im dritten St. S. 48. Denkwürdigkeiten aus der philosophischen Welt, von Herrn Professor Caesar 1785. drittes Quartal S. 468. Frankf. Gel. Anzeigen vom Jahr 1786. No. XXIV. S. 185. f.): so wird es immer brauchbar seyn, wie auch Herr Feder noch künftig seine Lehrbücher verändern dürfte.

Auch hab' ich schon in der Vorrede zur ersten Ausgabe der Logik deutlich, und zur völligsten Zufriedenheit des Hrn. Feders (wie man aus seiner nachherigen Anzeige sehen konnte) mich darüber erklärt, warum die in den Federschen Kompendien schon genannte Schriftsteller in meinen Erläuterungen nicht wieder aufgeführet worden.

Ich bin weit entfernt, alle jene ehrenvolle Zeugnisse und Beurtheilungen meiner Schriften, die dem Publikum längst vor Augen liegen, von neuem vorzuführen und aufzuzählen. Eines aber darf ich ohne Eitelkeit dem muthwilligen Tadler noch entgegenhalten.

Unter dem 18ten Decemb. 1785. erließ der unsterbliche Churmainzische Geheimerath und Kanzler, Freiherr von Bentzel, aus freiem Antrieb (ohne daß ich zuvor noch je ein Wort mündlich oder schriftlich mit ihm gewechselt hatte) folgendes eigenhändige Schreiben an mich:

„Euer ꝛc. bedürfen meines Lobspruchs nicht, um den schon allgemein erkannten großen Werth Dero Erläuterungen der Federschen Handbücher zu erheben. Auch hier (in Mainz) läßt man diesen gründlichen Erläuterungen die Gerechtigkeit wiederfahren, und empfiehlt sie jedem, der auf der hiesigen hohen Schule der Philosophie obliegt. Aus eben diesem Grunde kann ich Euer ꝛc. meinen lebhaftesten Wunsch nicht bergen, daß das Werk bald vollendet, und der noch mangelnde Theil über das eigentliche Recht der Natur bald nachfolgen möchte. Sie erlauben mir also die Frage, ob hierzu nahe Hoffnung sey? und entschuldigen meine Ungeduld mit der mir (als Kurator der Churfürstlichen Universitäten) für das Wohl der Studirenden aufliegenden Sorgfalt. Es ist mir übrigens ungemein angenehm, bei dieser Gelegenheit zugleich die besondere Hochachtung zu versichern, mit der ich zu seyn die Ehre habe Euer ꝛc.“

Nachdem ich bald hernach mein Natur- und Völkerrecht übersendet hatte, erhielt ich von diesem großen Kenner und Beförderer der Wissenschaften, unter dem 29sten Januar 1786. folgende Antwort:

"Ich habe mit großem Vergnügen und mit eben so lebhafter Dankbarkeit Euer ꝛc. Erklärung des Naturrechts erhalten, welches meine Erwartung vollkommen erfüllt. Sie haben nun eine Arbeit vollendet, welche der studirenden Jugend die wichtigsten Dienste leistet. Alle Väter, und alle, welche an der öffentlichen Erziehung stehen, sind Ihnen dafür den größten Dank schuldig. Die Sache kommt mir um so gelegener, da im nächsten Schuljahre die ganze praktische Philosophie über die Lehrbücher des Hrn. Feders hier wird gelesen werden. Immittelst empfehle ich allen Kandidaten den von Euer ꝛc. verfertigten Kommentar, weil ich ihnen nichts Zwekmäßigers empfehlen kann. Ich habe die Ehre zu seyn Euer ꝛc."

Hiernach denke ich, dürfte mein unholder Kritikus bei verständigen — Billigkeit und Wahrheit liebenden Männern wohl wenig Dank verdienen. Immerhin mögen jene andere, die an solchen Nekereien Gefallen finden, an dieser unheilsamen Nahrung für einige Augenblike sich weiden.

Geschrieben Carlsruh
im December 1786.

Tittel.



Vorrede

zu der

ersten Ausgabe.

Ein Wort Vorrede, nicht zur Empfehlung, nicht zur Entschuldigung; ohne Eigenliebe, ohne Selbstschäzung — ohne hämische Seitenblike auf fremde Personen und Verdienste: wozu wohl auch Schriftsteller bisweilen die Gelegenheit, mit dem Publikum sich zu besprechen, mißbrauchen: — sondern blos um den Gesichtspunkt festzusezen, aus welchem ich diese Arbeit sowohl von billigen Kunstrichtern beurtheilt, als auch von denen, für die sie bestimmt — benuzt zu sehen wünschte. Seit vielen Jahren hatte ich zu meinen Vorlesungen über die Philosophie mich verschiedener Lehrbücher bedient; ohne darum jemals in dem eigentlichen Sinn ein Anhänger irgend einer besondern Sekte zu seyn: welchen Namen man überall unter Philosophen nicht hören sollte. Die philosophirende Vernunft hat in unsern Tagen einen freiern Gang genommen, und scheinet zugleich eine gefälligere Frucht-

barkeit der Darstellung zu erfordern. Darum hielt ich es für Pflicht, andere, dem feinern Geschmak unsers Zeitalters etwa angemessenere Lehrbücher zu wählen. Die durch den Geist der wahren **Philosophie**, Bescheidenheit in den Behauptungen, Mannichfaltigkeit der Aussichten — oft nur vermittelst eines hingeworfenen Bliks — in abliegendere Gegenden des philosophischen Gebiets; **nette** Darstellung und **litterarische** Kenntnisse sich vorzüglich empfehlende Schriften des Herrn **Feders** schienen vor andern geschikt zu seyn, meinen Vortrag zu leiten. Nur fand ich bei der sehr gedrängten Kürze dieses berühmten Verfassers etwas ausführlichere Erörterungen zur völligern Bildung eines zusammenhangenden Begrifs, nach dem Bedürfniß meines Auditoriums, nothwendig; die ich entweder von meinen Zuhörern niederschreiben lassen, oder ihrer augenbliklichen Fassung anvertrauen mußte. Das eine ist für den Lehrer — wenigstens meiner Empfindung nach — zu beschwerlich: und zu aufhaltend für die Studirende. Und bei dem andern mußte ich am Schluß meines Unterrichts den größten Theil der davon zu hoffenden Früchte bei vielen für verlohren halten. Ich entschloß mich also ohne Zurükhaltung, diese **Erläuterungen** — denn das sollen sie seyn — ganz so, wie ich sie meinen

Zuhörern zuvor mitgetheilt hatte, nur hin und wieder mit einiger Erweiterung: auch in der unveränderten Ordnung und Stellung der Materien, welche in den Federschen Lehrbüchern angenommen ist, ins Publikum zu geben. Warum sollte ich dann auch so eigensinnig oder so eitel seyn, ohne die Versicherung, es besser zu machen, nur etwa die äußere Form zu ändern — die Materien auseinander zu reissen, anders ineinander zu steken, das vorderste hinterzustellen; das lezte zum ersten zu machen, manches Gute wegzulassen, und etwas entbehrlicheres oder schlechteres hinzuzusezen? Nichts geheimes ist es nun einmal für Kenner, daß wenig Kunst und wenig Verdienst hierin zu suchen: obgleich in der Praktik der Kompendienschreiber es auch nichts ungewöhnliches ist. Die verbindliche Art, wie Herr Feder, dem ich zuerst mein Vorhaben, seine Schriften mit meinen Interpretationen zu begleiten, eröfnete — solches gebilliget hat, ward neue Aufmunterung für mich. Und nach der von mir redlich aufgewandten Mühe zu schließen; darf ich hoffen, allen Liebhabern der Federschen Schriften einen nicht unangenehmen Dienst damit zu erweisen. Nach Maasgab und Erforderniß der Umstände, behalte ich mir vor, meine Säze noch weiter auszuführen oder zu berichtigen. Die Plane, die ich jedem wich-

tigen Hauptstük vorangesezt, können nach meiner Einsicht den Begrif ungemein erleichtern und fixiren. Da ich nichts weniger zur Absicht habe, als die Federsche Schriften durch gegenwärtige Arbeit entbehrlich zu machen: so wird man auch hier keine Anführungen der dort schon bemerkten Schriftsteller erwarten. Indessen habe ich bei dem, was ich geschrieben, gedacht und gelesen — auch das Gelesene gedacht. Nun — hier ist **Logik**! Auf die nemliche Weise werden auch die übrige Wissenschaften — allgemeine praktische Philosophie, Metaphysik, Moral, Naturrecht — in so viel einzelnen Bänden folgen. Das ganze Werk liegt schon fast vollendet da. Brauche, mein Leser! diese Arbeit, wenn du willst: urtheile — wenn du willst: oder brauche sie nicht — urtheile nicht! Für einen Theil, hoffe ich doch, wird sie nicht verlohren seyn.

Carlsruh
im Wintermonat 1782.

G. A. Tittel.

Erläuterte

Einige Drukfehler.

Seite 7. Zeile 2. von unten, wird nach dem Wort „Cicero“ noch eingerükt: (im 5ten Buch der Tuskulanischen Fragen).

S. 69. Z. 2. soll mit dem Wort „Aber“ ein neuer Absaz sich anfangen.

S. 70. Z. 10. von unten, lies: „Nicht so ganz abhängig ist die Seele bei ꝛc.“ für: Nicht so ganz ist sie es auch —

S. 76. Z. 10. lies: „Beziehung“ für: Beziehungen.

S. 77. Z. 9. lies: „für diese Empfindung“ statt: für die Empfindung.

S. 139. Z. 10. lies: „Nur so weit“ für: Nun ꝛc.

S. 152. Z. 8. lies: „hohnlächelnd“ für: hochlächelnd.

S. 155. Z. 1. von unten, lies: „aufgeklärtere“ und bald hernach: „gebildetere“ für: aufgeklärten — gebildeten.

— — Z. 4. von unten, lies: „wenig kultivirten Volk, oder ꝛc.“ für: wenig kultivirten, oder ꝛc.

S. 157. Z. 13. lies: „Terrein“ für: Terrain.

S. 167. Z. 3. lies: „in Parallel“ für: im.

S. 180. Z. 4. lies: „keine Kohle“ für: Kohl.

S. 188. Z. 4. fehlt vor dem Wort „In“ die Zahl 5.

S. 189. Z. 8. lies: „sie“ für: sse.

S. 199. Z. 5. lies: „die an ihm wahrnehmbare“ für: sie an ihren.

S. 214. Z. 17. lies: „bestimmen“ für: bestimmten.

S. 253. Z. 6. lies: „vom Gf. Stollberg“ für: G. F. Stollberg.

S. 257. Z. 12. lies: „müßten“ für: mußten.

S. 278. Z. 12. lies: „*verborum*“ für: verhorum.

Tt

S. 291. Z. 3. von unten, lies: „Vervollkommung“ für: Vervollkommmung.

S. 310. Z. 13. lies: „ob er“ für: oder.

— — Z. 15. lies: „oder auch“ für: auch.

S. 313. Z. 7. 8. 9. werden die Worte „Auch die“ ꝛc. bis: „von dieser Art“ ganz weggestrichen.

S. 396. Z. 6. wird nach dem — ein Punkt gesezt, und das folgende Wort mit einem großen Buchstaben angefangen.

S. 414. Z. 7. lies: „wie wichtig“ für: wie nöthig.

S. 525. Z. 7. lies: „übergoldend“ für: übergolden.

S. 547. Z. 20. lies: „zusammenstimmet“ für: zusammenstimmen.

S. 566. Z. 11. lies: „ungekünstelte Natur“ für: ungekünstelte.

— — Z. 19. lies: „Scharwenzel“ für: Scharvenzel.

Erläuterte Vernunftlehre

oder

Logik.

Late fufum opus eft et multiplex, et prope quotidie nouum, & de quo nunquam dicta erunt omnia. Quae funt tamen tradita, quid ex his optimum, et fi quid mutari, adiici, detrahi melius videbitur, dicere experiar.

QUINCTILIANUS.



An solche die Philosophie studieren wollen.

Heute, M. Z. werden Sie zum Dienst der Weisheit geweiht. Mit denen rede ich, die bisher noch Fremdlinge waren. Heute verpflichten Sie sich, ächte Schüler der Weisheit zu seyn. Der Name selbst werde Erinnerung für Sie! Der Philosoph ist Freund — Liebhaber der Weisheit. Heute machen Sie den Anfang Philosophie zu studieren. Möchte keiner von Ihnen, ohne die ernsthafteste Zubereitung die Schwelle ihres Heiligthums betreten! Philosophie — sey Ihnen gros, ehrwürdig, göttlich — so ehrwürdig und so göttlich, als es Ihnen die Vernunft selbst ist. Von nun an müssen Sie ein lebhaftes Interesse für Wahrheit fassen; unermüdet ihr nachstreben — Wahrheit suchen. Von nun an eifrig werden, die

Ehre und die Rechte der Vernunft zu behaupten und zu vertheidigen. Von nun an müssen Sie Ihrem ganzen Betragen Anstand und Würde geben. Alles, was klein, niedrig, unedel ist — ist nun für Sie doppelt Schande. Weisheit studieren — und das wollen Sie ja! — und doch nicht die Merkmale eines weisen und vernünftigen Menschen an sich tragen: Das hieße, sich selbst entwürdigen. Das würde Mislaut und Widerspruch seyn mit dem, wozu Sie sich bekennen.

Logik, der eigentliche Gegenstand unserer gegenwärtigen Arbeiten, ist ein Theil der Philosophie. Noch lassen Sie uns nicht von Logik, sondern von Philosophie überhaupt sprechen! Meine erste Vorträge werden sich in folgende Fragen auflösen:

Was ist Philosophie? — welches ist ihr Gebiet? — und in welcher Ordnung hängen ihre Theile unter sich zusammen?

Was hat die Philosophie für einen Werth? — und was für Abwege hat man dabei zu vermeiden?

Welches sind die Kennzeichen und Erfordernisse eines philosophischen Genies? — Wie verträgt sich die Philosophie mit den schönen Wissenschaften? — und wann ist es Zeit, Philosophie zu studieren?

Die erste Frage: was ist Philosophie? — Um Philosoph zu seyn, muß man es nun nicht von Profeßion und als Gelehrter seyn. Es giebt eine gemeine, populäre Philosophie — eine Philosophie für alle Menschen; dann aber auch eine gelehrte Philosophie. Man kann auch philosophisch denken, ohne darum eigentlich Gelehrter zu seyn. In einem gewissen allgemeinen Sinn kann jeder — jeder soll — in seiner Art, für seinen Zwek und für sein Fach, philosophiren. Jeder — wenn er nur in sich selbst die erforderliche Tüchtigkeit besizt — er wähle eine Lebensart, welche er wolle; er widme sich Geschäften, welchen er wolle — auch bei den Angelegenheiten und Gegenständen des gemeinen und geselligen Lebens, wenn er deren Zusammenhang studiert, mit achtsamer Ueberlegung Ursachen und Folgen vergleicht, seine Vernunft im Denken übt und schärft, und sich gewöhnt, die vorliegende Dinge unter ihrem wahren Begrif, nach ihren Verknüpfungen und Beziehungen deutlich zu fassen — verdient und erhält den Charakter eines philosophischdenkenden Mannes. Fertigkeit des Nachdenkens — eine aufgeklärte, gebildete, geordnete, nach Grund und Zusammenhang forschende Vernunft macht überhaupt den philosophischen Kopf. Wenn der Mensch nur seine Vernunft zuerst erweckt, geübt und geordnet hat: wende er sie nun an, auf was er will — auf Gegenstände des gemeinen Lebens, oder auf höhere und wissenschaftliche Gegenstände. In einem besondern und bestimmtern Verstande rechnet man Philosophie zu den gelehrten Kennt-

nissen. Auch da bleibt sie eine gebildete Vernunft. Nur der Grad der Bildung und Aufklärung, die Allgemeinheit der Kenntnisse, der Umfang der Einsichten — und die Richtung auf höhere Gegenstände — macht den Unterschied zwischen dem Philosoph, als Gelehrten, und dem philosophischdenkenden gemeinen Menschen. Der Philosoph, als Gelehrter, soll deutlichere — weitfassendere Einsichten besizen, mehr Licht und Ordnung in seinem Begrif. Gelehrte Philosophie, oder Philosophie als eine eigentliche Scienz genommen, ist eine durch deutliche Begriffe und allgemeine Grundsäze, in Erforschung der Ursachen und Wirkungen natürlicher Dinge geübte, zu höhern Untersuchungen geschikte, bis zu einem vorzüglichen Grad ausgebildete Vernunft. Nun aber wird Philosophie auch eben so, wie Vernunft und Scienz, bald als Fertigkeit, bald als System (subjektivisch, oder objektivisch) genommen. Vernunftfähigkeit — und die Verknüpfung der vernünftigen Wahrheiten selbst: beides heißt Vernunft. Scientifische Fertigkeit, oder ein wissenschaftliches System: beides — Scienz. Eben so — Philosophie im Kopf; oder im System!

*) Herrn Campers Abhandlung *sur la meilleure forme des souliers* sey ein Beweis, daß auch die gemeinste Gegenstände einer philosophischen Bearbeitung fähig sind. Xenophon und der Herzog von Newkastl haben mit äußerster Genauigkeit vom Huf und Beschlag der Pferde geschrieben.

**) Von dem philosophischen Bauer s. Björnstals Briefe, im letzten Theil.

"Diesem Begrif nach aber scheinet es, daß die ganze Philosophie nur Logik sey. Denn diese bildet ja eigentlich die Vernunft." In einem gewissen Betracht ist es auch so. Nur führt die eigentliche Logik zunächst und unmittelbar zu diesem Zwek; aber die ganze Philosophie ist eine stete Uebung und Anwendung des vernünftigen Denkens. Alle philosophische Wissenschaften erhalten ihre genauere Bestimmung nur von den Gegenständen, worauf die aufgeklärtere, forschende Vernunft sich besonders fixirt.

Aber der Name, Philosophie? — Ein ehrenvoller, dennoch aber ein bescheidener Name! Was kann dem Menschen mehr zur Ehre gereichen, als Weisheit lieben? Doch bescheiden — viel bescheidener, als der Name, mit dem man vor Pythagoras sich schmückte — Weiser. Man erkennet sogleich seinen griechischen Ursprung. Pythagoras nannte sich zuerst aus Bescheidenheit — Philosoph: Liebhaber der Weisheit *). Seine ältere Vorgänger nannten sich schlechtweg — Weise (Sophos). Der Name selbst, Philosophie — ein Ausdruk der Bescheidenheit — ist Warnung für den Philosoph, mit allen seinen Kenntnissen und Einsichten nie stolz zu seyn. Auch wenn wir mit allem Ernst und Anstrengen Weisheit studieren; so bleiben wir doch nur Liebhaber der Weisheit; nie werden wir vollkommene Weise.

*) Cicero erzählt uns die Geschichte seines Ursprungs. Pythagoras kam nach Phlius, einer griechi-

schen Stadt in Elis. Leon, der Fürst der Phliasier, hatte eine Unterredung mit ihm, bewunderte seinen Verstand und seine Beredsamkeit, und fragte, in welcher Kunst er seine meiste Stärke zu besizen glaube? "Keine Kunst! erwiederte Pythagoras. Philosoph bin ich." Dieser Name war dem Fürsten fremd und neu. "Was sind das für Leute — Philosophen? wie unterscheiden sie sich von andern Menschen?" fragte Leon. "Das menschliche Leben gleichet dem großen Markt und den Spielen des Olymp, antwortete Pythagoras. Da giebt es Kämpfer, die nach Ruhm und Kronen ringen; Käufer und Verkäufer, die zu erwerben und zu gewinnen suchen. Eine dritte Art sind Zuschauer — sehen und beobachten aufmerksam, was vorgehet. Eben so das Leben der Menschen! Die meiste suchen nur Reichthum oder Ehre. Alles ist in Lauf und Bewegung. Einer jaget — dem: der andere — jenem nach. Nur wenige in diesem verwirrenden Getümmel besinnen sich recht. Nur wenige betrachten und studieren die Natur, und lieben Erkenntniß über alles. Das sind die Weisheitsgeflissene; das sind die Philosophen." Schon diese Geschichte weiset dahin, daß Nachdenken, Forschen, Ueberlegen und Untersuchen der eigene und ursprüngliche Charakter des Philosophen sey.

Weltweisheit — eine Benennung, worein man jenen griechischen Namen übersezt — ist an sich ein unschiklicher Name. Man wollte damit die Gränze zwischen der Philosophie und Theologie bezeichnen. Die Wissenschaft weltlicher oder natürlicher Gegenstände wies man hinüber in das philosophische Gebiet; die Erkenntniß Gottes und göttlicher Dinge aber eignete man dem Theologen eigenthümlich zu. Aber wehe dem Theologen, dem es nicht Ernst ist, auch Philosoph zu seyn, d. h. über göttliche Wahrheiten selbst zu denken! Und die natürliche Gotteserkenntniß liegt ja recht eigentlich in dem philosophischen Gebiet. Wie schikt sich hierzu der Name der Weltweisheit? Doch man behalte ihn bei, weil es einmal angenommen und hergebracht; und weil es nicht auf Namen ankömmt, sondern auf die Sachen.

Zur zweiten Frage! — Welches ist das philosophische Gebiet? Ein großes, weitläuftiges, vielhaltiges Gebiet! Lassen Sie uns dessen verschiedene Felder und Abtheilungen mit einem allgemeinen Blik befassen!

Bei einer systematischen Anordnung und Austheilung der zur Philosophie gehörigen wissenschaftlichen Gegenden lassen sich zwar mancherlei Gesichtspunkte annehmen: Doch möchte folgende Darstellung für den Anfänger die leichteste und natürlichste seyn.

Philosophie, nach dem genauern und wissenschaftlichen Begrif, ist die Wissenschaft der natürlichen Eigenschaften und Wirkungen der Dinge und ihrer Wirkungsgeseze.

Ordne man, jener Erklärung zufolge, die philosophischen Wissenschaften zuerst unter einige wenige Hauptbegriffe, und führe sie dann ins Detail!

Wollte man vors erste nur diejenige Haupttheile der Philosophie bezeichnen, deren jeder seinen eigenen, ganz verschiedenen, abgesonderten Gegenstand hat; so würde die Anzahl derselben auf drei sich zusammenbringen lassen. Denn eigentlich ist alle menschliche Erkenntniß nur auf drei Hauptobjekte eingeschränkt: Gott und Seele und Körper. Nebst der natürlichen Gotteslehre würden daher die Psychologie und Physik so viel Hauptfelder in dem philosophischen Gebiet ausmachen. Aus der verschiedenen Art und der bestimmtern Absicht aber, einen und den nämlichen Gegenstand zu betrachten und zu bearbeiten, so wie aus der Zusammenführung mehrerer Gegenstände unter einen allgemeinen Gesichtspunkt, bilden sich in Ansehung der wissenschaftlichen Form auch mehrere besondere Scienzen, die man durch eigenthümliche Namen zu unterscheiden pflegt.

Auch Locke bringt den ganzen Umfang menschlicher Wissenschaften auf einen dreifachen Gegenstand zurük.

1) Entweder ist es Kenntniß der wirklichvorhandenen Dinge, wie sie an und für sich selber sind: Physik — Körper- und Geisterphysik; Philosophie der Natur.

2) Oder Anweisung zum Handeln — klug und wohl zu handeln: praktische Philosophie; Philosophie von Tugend und Recht; Philosophie des Lebens.

3) Oder Unterricht zum Gebrauch der Hülfsmittel: Logik und Critik; Instrumentalphilosophie — Philosophie des Denkens und der Sprache (Semiotik).

Sehr nahe trift diese Lockische Division hin auf jene weit ältere, schon seit Plato gewöhnliche Abtheilung der Philosophie bey Cicero: "Fuit jam accepta a PLATONE philosophandi *ratio triplex.* Una de *vita* & *moribus* (Anthropologie — die Philosophie vom Menschen; Physiologie, Seelenlehre und Moral). Altera de *natura* & rebus occultis (von den wirkenden Kräften, Materie und Elementen — Luft, Feuer, Wasser, Erde; dem Universum und dem allumfassenden, allregierenden Geist, und den obersten Gesezen seiner allgemeinen Regierung). Tertia de *ratione* & *disserendo* (Logik und Rhetorik: die zwey grosse Hülfsmittel alles menschlichen Wissens.)" Akademische Fragen B. 1. Noch kürzer bei Quinktilian: "Die ganze Philosophie befasset 3 Haupttheile:

die Naturphilosophie, Sittenphilosophie und Vernunftphilosophie." (B. XII. C. 2).

Alle jene Theile der Philosophie, sowohl die Haupttheile, als die speciellere Wissenschaften, lassen sich unter der zweifachen Benennung der theoretischen und praktischen Philosophie zusammenbeschließen. Jene bleibt blos bei Betrachtung stehen; diese gehet in Handlung über. Man kann daher auch jene die betrachtende und diese die ausübende oder handelnde nennen.

"Von den ältesten Zeiten bis Sokrates, sagt Cicero, bekümmerten sich die Philosophen nur um Zahlen und Bewegung; um den Ursprung und das Ende der Dinge; Größe, Lauf und Entfernung der Gestirne — nur um den Himmel. Sokrates rief die Philosophie vom Himmel auf die Erde herab, pflanzte sie in die Wohnungen der Sterblichen, und lehrte die Menschen, durch sie Leben und Sitten ordnen, und Gutes und Böses unterscheiden;" d. h. er ward Vater und Stifter der übenden und handelnden Philosophie. (Tuskulan. Fragen B. 5.).

Alles, was Wesen ist — blos unter dem Begrif eines Dinges genommen, läuft in gewissen Beschaffenheiten und Verhältnissen zusammen. Der Philosoph kann daher seine Betrachtungen auf die Natur der Dinge überhaupt und deren gemeinschaftliche Eigenschaften und Beziehungen richten; oder aus der Menge der Wesen

sich irgend einen besondern Gegenstand der Untersuchung wählen. Hier öfnet sich ein grösseres Feld, welches noch in mehrere besondere Bezirke sich abstecken läßt. Dort schneidet sich eine besondere Wissenschaft — Ontologie.

Man nennt diese Wissenschaft die Grundlehre, weil sie die ersten Gründe alles menschlichen Erkennens vorbereiten soll. In einer andern Absicht könnte man sie wohl auch die allgemeine Naturlehre nennen. Denn die Physik ist eigentlich doch nur die Lehre von der körperlichen Natur. In einem allgemeinen Verstande hat auch die Seele ihre Physik. Und es giebt auch physische Seelengeseze, d. i. gewisse unveränderliche Geseze, wornach die Seele ohne Abweichung wirkt — zum Unterschied der moralischen Geseze; als wovon die vernünftigfreie Natur bisweilen auch Abweichungen machen kann. Abgeschmakt wäre es, wenn man unter der Natur nur allein Frösche und Fische und Vögel und Schneken und Käfer und so etwas denken; die höhere, intellektuelle und moralische Natur, unsere eigene Menschennatur, aber darüber vergessen wollte.

Wähle man aus der Menge der vorhandenen Wesen ein bestimmtes Objekt! Was nun? Entweder das unendliche Wesen selbst — das erste der Wesen; die Grundursache aller Wesen: in diesem Punkt sondert sich die natürliche Gotteslehre, — oder endliche Wesen. Und diese können die Betrachtung des Philosophen auf eine zweifache Art unterhalten. Entweder ihrem gan-

zen Zusammenbegrif nach, als Aggregat; — insofern sie mit einander ein Ganzes — das Universum ausmachen: und in solcher Rücksicht bildet sich die **Weltlehre**; — oder unter einer gewissen Ordnung und Klasse solcher Wesen. Aber nur zwei Hauptordnungen endlicher Wesen kennen wir: die Ordnung der einfachen und die Ordnung der zusammengesezten (körperlichen) Wesen. Jene machen den Gegenstand der **Monadologie**; und diese, der **Physik**.

In dem Umfang der Physik oder Körperlehre liegen so viel besondere Wissenschaften, als es Arten von Körpern giebt — Meteore, Foßilien, Pflanzen und besonders der thierische oder menschliche Körper. Daher, **Meteorologie**, **Oryktologie**, **Botanologie**, **Physiologie**: so viel besondere physische Wissenschaften; so viel besondere Zweige, aber alle von einem und dem nemlichen Stamm. **Luftkörper**, **Himmelskörper**, **Erdkörper** — auf der Oberfläche, oder im Schoos der Erde; **Pflanzenkörper**, **Thierkörper** rc. doch alles — Körper!

Der Naturlehrer bauet seine Wissenschaft zum Theil auf Versuche, zum Theil auf Grundsäze. Nach dieser gedoppelten Bestimmung unterscheidet sich die **Experimentalphysik** von der **physischen Dogmatik**.

Der Lehre von den einfachen Wesen ist die Geisterlehre und insbesondere die Seelenlehre untergeord-

net. Monadologie in Anwendung auf Geister heißt Pnevmatologie; und diese in näherer Anwendung auf Seelen — Psychologie.

Die menschliche Seele, einer der würdigsten Gegenstände des menschlichen Erkennens, wird der Vorwurf mehrerer einzelner Wissenschaften. Eine zweifache Betrachtung liegt hierbei zum Grunde. Entweder beschäftiget sich der Philosoph mit der menschlichen Seele blos in Untersuchung ihrer Natur, ihrer Kräfte und Wirkungen und Wirkungsgeseze. Soweit gehen die Gränzen der eigentlichen Psychologie. Hierzu braucht er einen zweifachen Weg: Erfahrung und Raisonnement. Diese genauere Bestimmung sezt den Unterschied fest zwischen der empirischen Seelenlehre — Seelengeschichte; eine Sammlung von Erfahrungen und Beobachtungen der in der Seele vorgehenden Veränderungen; und der vernünftigen Seelenlehre — Theorie der Seele. Oder die Bemühungen des Philosophen haben die Bildung und Besserung der menschlichen Seele zum Zwek. Nun — entweder die Bildung und Aufklärung der erkennenden Kräfte, durch Fassung des Wahren; oder die Verbesserung der begehrenden und handelnden Kräfte, durch Uebung des Guten. Jene, die Verbesserungslehre des Verstandes (die Philosophie des Verstandes) ist Logik; und diese, die Verbesserungslehre des Willens (die Philosophie des Herzens) — die gesammte praktische Philosophie, mit ihren besondern Theilen, Moral

und Naturrecht, oder der Philosophie von Tugend und von Recht — und Politik. Lauter psychologische Wissenschaften! Immer ein und das nemliche Hauptobjekt — die Seele.

Metaphysik ist ein Beschliessungsname, und fasset, ihrem gewöhnlichen Begrif nach, die Grundlehre, Welt- und Geisterlehre und die natürliche Gotteslehre unter sich.

Mathematik liegt ausserhalb der Gränzen der eigentlichen Philosophie; hat einen verschiedenen Zwek, und macht für sich ein eigenes besonderes Fach in dem Umfang der Gelehrsamkeit aus. Der Mathematiker gehet aus, Grössen zu suchen; indeß der Philosoph sich bemühet, die Principien und den Zusammenhang der Dinge aufzufinden. Daher unterscheidet man auch sonst, in der genauern Sprache, die philosophische und mathematische Erkenntniß. Grundforschen, ist eigentlich die Sache des Philosophen. Grössenkennen — die, des Mathematikers.

So etwa ließe sich in der Kürze das ganze Feld der Philosophie aufnehmen. Entwerfe man sich hieraus einen zusammenhängenden



Generalkonspekt
aller philosophischen Wissenschaften.

Der Philosoph studiert die Natur der Dinge. Also entweder

I. die allgemeine Natur der Dinge überhaupt. **Ontologie**,

II. oder die eigene Natur irgend eines besondern Wesens, oder einer besondern Klasse der Wesen. Was nun ist der Gegenstand seiner Untersuchung?

A. Das Unendliche. Natürliche **Gotteslehre**.

B. oder Endliches. Wie dann? und aus welchem Gesichtspunkt?

1) ihrer ganzen Verknüpfung nach, alle endliche Wesen zusammen, als Universum. **Cosmologie**,

2) oder unter gewissen Klassen und Ordnungen. Was nun für Ordnungen?

Ordnung der einfachen Wesen: **Monadologie**. Und diese in Anwendung auf Geister — **Pnevmatologie**. Und in näherer Anwendung auf Seelen: **Psychologie**. Nun so viel besondere psychologische Wissenschaften, als bestimmtere Absichten!

a) Will der Philosoph nur die Natur der Seele, ihre Kräfte und Wirkungen kennen lernen? dies ist die eigentliche Seelenlehre. Woraus denn nun?

Durch Erfahrung: empirische Seelenlehre (Seelengeschichte).

Durch Räsonnement: vernünftige Seelenlehre (Seelentheorie).

b) Will er die Seele bilden und verbessern? Was denn verbessern?

Den Verstand verbessern: **Logik.**

Den Willen verbessern: **praktische Philosophie.**

Ordnung der zusammengesezten (körperlichen) Wesen: **Physik.** Ein Stammbegrif, der sich noch in verschiedene Zweige vertheilen läßt.

Sind Sie, M. Z. der beiden ersten Fragen halber befriediget, so lassen Sie uns zur dritten übergehen: in welcher Ordnung hängen die Theile der Philosophie unter sich zusammen? Die Frage ist nun nicht mehr von der Art, wie die philosophische Wissenschaften in die Form eines Systems sich ordnen lassen. Dies wurde bei der nächstvorhergehenden Frage bereits erläutert; sondern wie die Materialien selbst einander am nächsten liegen? Man unterscheide überhaupt eine zweifache Ordnung. Anders ist die Ordnung, in welcher jene Materialien sich darbieten wür-

den, wenn wir selbst erst darauf ausgehen müßten, sie aufzufinden: oder die Ordnung des Sammelns. Anders, die Ordnung des wissenschaftlichen Studierens; wenn sie schon vorräthig und gesammelt vor uns liegen, wenn diese Wissenschaften schon ihre bestimmte Form erhalten haben, und wir dieselben nur bearbeiten und studieren sollen.

Die Methode der Erfindung nennet man die analytische, und diese des Unterrichts — die synthetische. Dort muß ich von Faktis ausgehen, um daraus die Regel zu finden. Hier lege ich die gefundene Regel zum Grunde, und wende sie nun weiter auf Fakta an. Die synthetische Methode behauptet neben der analytischen ihren unbestreitbaren Werth. Der Weg durch Regel ist kürzer. Wenn die Regeln sicher und zuverläßig, und von vielen Beobachtungen abgezogen sind: dann müssen sie für die Summe der Faktorum gelten, worauf sie gebauet wurden. Nur stetige Aufmerksamkeit auf einzelne Fälle und Erscheinungen, welche dienen können, die angenommene Regel, so weit es nöthig ist, zu berichtigen, zu bestimmen und zu begründen — muß dabei unterhalten werden. Der Landmann, indem er seinen Sohn von den durch vieljährige Erfahrungen gesammelten und bestätigten Regeln zum Feld- und Gartenbau und der ländlichen Oekonomie unterrichtet, und dabei auf die bestätigende Fakta aufmerksam macht — führt ihn doch gewiß einen kürzern Weg, als wenn er ihn auf gerathewohl erst alle jene

Versuche mit unnöthigem Aufwand von Zeit und Geld und Mühe selbst anstellen ließe. Der Fortgang menschlicher Kenntnisse müßte nothwendig aufgehalten werden, wenn man die schon aufgefundene Regeln immer vorbeigehen, die Resultate fremder Untersuchungen und Beobachtungen nicht benuzen; nur immer wieder von vornen anfangen — alle die Erfahrungen, worauf schon andere gewisse Regeln gegründet, wiederholen — nicht fortführen, nicht weiter anbauen und vorschreiten wollte. Die Erfahrungen und Versuche des vorhergehenden Jahrhunderts würden für das folgende unnüz seyn.

Bako's vortrefliche Anweisung — überall von Erfahrung und von Thatsachen auszugehen, hatte eigentlich zum Zwek, das Willkührliche — willkührlich angenommene Begriffe, eitele, nirgends in Fakto bewährte Unterstellungen, Hypothesen, zu verbannen; die menschliche Erkenntniß fester, zusammenhangender, zuverläßiger zu machen. Aber seine Meinung war nun nicht, die schon aus Erfahrung gesammelte Resultate und sichere Regeln wegzuwerfen. Denn wozu könnten auch alle jene Fakta dienen, wenn sie nicht auf gewisse Resultate hinleiten sollen? Einmal doch müssen diese Bruchstücke und Einzelnheiten verbunden, in einander gearbeitet, und in ein Ganzes zusammen gestellt werden. Was hilft es, wenn Herr Lavater zehntausend Menschengesichter und eben so viel Hunds- oder Affen-Physionomien einzeln neben einander stellet; aber nie einmal gewisse Resultate herausziehet? Fragmente

freilich! Aber seze man sie einmal zusammen. Materialien muß ich haben, wenn ich bauen will. Aber soll ich darum ewig nur Schutt führen, Steine ausbrechen, Holz zusammentragen: und nie dies alles in einander fügen — nie wirklich bauen? Wahr ist — der Bau menschlicher Kenntnisse ist ein langsames Werk; ist noch bei weitem nicht vollendet — wird es auch wohl niemals werden. **Alles unser Wissen ist Stükwerk.** So lange Menschen sind, muß immer noch zugesammelt werden, jenes große Gebäude weiter auszuführen, auch hier und da besser zu stüzen, Mängel zu verbessern, mehr Harmonie in das Ganze zu schaffen. Doch wäre die Welt auch wirklich zu beklagen, wenn nun in so viel tausend Jahren so gar noch nichts geschehen, und jener Bau noch überall unangefangen wäre; wenn alles nur ein ewiges Sammeln bliebe. — Wende man jenen Methodenunterscheid auf den gegenwärtigen Fall an.

Alle Philosophie fängt von dem **Menschen** an. Das erste und vorderste Glied in der Kette aller menschlichen Kenntnisse; woran das ganze System menschlichen Wissens hängt — ist der **Mensch**. Der erste, unmittelbarste, anschaulichste Gegenstand für ihn — **Er selbst**. Den ersten Stoff aller unserer Betrachtungen finden wir in uns selbst. Der Mensch und seine Kräfte und Fähigkeiten liegen seinem Gefühl unmittelbar am nächsten. "Wer bin ich? was für Anlagen finde ich in mir? was ist meine Bestimmung? wozu dienen mir diese manchfaltige Vermögen? wie kann ich

sie erweitern, verbessern, bilden, üben?„ — Dies sind die ersten Grundgedanken, wovon alle weitere Untersuchung ihren Anfang nehmen muß. Von sich gehet der betrachtende Geist aus in die Welt. Welch ein Schauplaz für ihn! Welch eine Manchfaltigkeit und Menge der Dinge um ihn her! Wie viel Schönheit, Plan, Absicht, Ordnung in den Werken der Natur! Hier ist er an den Gränzen der Physik. Von dem Eindruk dieser großen und bewundernswürdigen Gegenstände gerührt, erhebt sich die Seele hinauf zu der ersten Ursach dieser pracht- und wundervollen Werke, dem Hervorbringer und Schöpfer der Welt — zu dem Wesen der Wesen. Die Natur weiset auf Gott. Die Physik leitet hinüber zur Gotteslehre. Reiche, schöne, herrliche Natur! Himmel und Luft, Erde und Meer — welch eine Masse und Unzahl von Wesen und Kräften aller Art! Dies unermeßlichgroße, unaussprechlichherrliche Ganze — von wem nun? wer hat alles geordnet? wer trägt alles? Muß das nicht der allervortreflichste, höchste, unendliche Geist und Vater aller Wesen seyn? — Sobald wir den Herrn und Schöpfer der Welt — sobald wir Gott erkennen: sobald leuchtet auch die Verbindlichkeit ein, Ihm zu dienen. Ihm dienen, heisset seinem Willen, Absichten und Ordnungen folgen. Dies ist der Hauptinhalt aller unserer Pflichten. Sobald ich Gott erkenne — einen allerhaltenden, allordnenden, allregierenden Geist — so muß ich auch mich selbst in meiner gänzlichen Abhängigkeit von ihm und seiner Regierung fühlen. Auch ich bin

eines seiner Werke. Mein Daseyn, Leben und Wesen ist von Ihm. Auch meine Kräfte liegen in seinem Allgebiet. Auch mir ist er — Vater, Schöpfer und Erhalter. Auch ich bin schuldig, seinem höchsten Willen zu folgen, seine Ordnungen und Zwecke zu studieren, seinen Vollkommenheiten gemäß zu handeln; Ihm, dem Allherrn, zu dienen. In dem allervollkommensten Wesen finden wir die stärkste und dringendste Antriebe und Ermunterungen, uns zu bessern und zu bilden. So schließt sich die praktische Weltweisheit unmittelbar an die Erkenntniß Gottes an. So etwa gehet der Mensch von sich — aus, in die Natur. Diese leitet ihn zur Gotteserkenntniß; und diese — zur Erkenntniß seiner Pflichten. Dies scheinet die Ordnung zu seyn, in welcher die Materialien zu Erbauung eines philosophischen Systems neben einander liegen. In dieser Ordnung würden wir sie aufsammeln und verbinden müssen. Aber ist dies darum auch die Ordnung, in der wir nun die philosophischen Wissenschaften studieren sollen?

Die erste Grundregel des Studierens ist: Diejenige Wissenschaft oder Erkenntnißart muß der andern vorausgehen, wodurch das Studium der übrigen erleichtert und befördert wird. Kann auch eine Regel natürlicher, als diese seyn? Zeit und Kraft und Mühe wird gespart. Warum hat mancher schon ein nüzliches Studium weggeworfen, als weil er noch zu wenig dazu vorbereitet war, und eben darum es zu schwer und widrig fand?

Logik muß daher ohnstreitig in der Ordnung des Studierens allen andern vorangehen. Denn sie soll erst dem Verstande die Richtung zur Einsicht des Wahren geben. Sie soll uns für Wahn und Irrthum, falschen Urtheilen und Trugschlüßen verwahren. Durch sie wird der Untersuchungsgeist erwekt, geübt, gestärkt. Und ohne durch sie erst in die richtigen Gänge der Wahrheit eingeleitet zu seyn, können wir sogar in keiner einzigen Wissenschaft mit glüklichem Erfolg fortschreiten. Wir müssen schon denken können — richtig, zusammenhangend, ordentlich denken — ehe wir die Früchte des Denkens und Forschens genießen können.

Die einzige Wissenschaft, welche noch scheinen dürfte, in der Stellung mit der Logik um den ersten Plaz zu streiten — ist die Psychologie. "Soll ich nicht zuvor die denkende Seele kennen lernen, ehe ich die Wissenschaft des Denkens, die Logik lerne?„ Allerdings! Etwas muß ich zuerst von der Seele und ihren Kräften wissen. Aber darum darf man nicht die natürliche Ordnung verrüken. Diesem Bedürfniß kann abgeholfen werden, indem man die allernöthigsten Kenntnisse aus der Psychologie nur vorläufig der Vernunftlehre voraussetzet, die weitere Ausführung aber alsdann erst nachholet, wenn der Verstand schon an einen regelmäßigen Gang des Denkens durch den logischen Unterricht angewiesen ist.

Zunächst auf Logik möchte wohl diejenige Wissenschaft folgen, die uns mit den allerersten Grundbe-

griffen, den allgemeinsten Eigenschaften der Dinge und den ersten Principien alles menschlichen Wissens bekannter macht, das ist, Ontologie. Mit dieser lassen sich dann auch die übrige metaphysische Wissenschaften verbinden.

Die praktische Philosophie und Physik — beide können unmittelbar neben einander stehen; weil jede ihren eigenen, abgesonderten Gegenstand hat, und keine von der andern abhängig ist.

Nun von dem Werth der Philosophie! Dies war oben die vierte Frage. Die Philosophie, wie die Vernunft und alle menschliche Wissenschaft, hat in allen Zeitaltern ihre Freunde und Verehrer gefunden; aber auch ihre Hasser und Verfolger. Mit welchem Recht aber kann man sie hassen, ohne sich selbst zu hassen? Eine aufgeklärte, gebildete, geordnete Vernunft — welch ein himmlisches Geschenk! Das schönste Kleinod, die Zierde und der Adel der Seele. Wer kann Philosophie und Vernunft verdammen, ohne an sich selbst Verräther zu seyn? Sie ist es, die dem menschlichen Verstande sein wesentliches Recht — die Freiheit des Denkens wiedergab, die Fesseln des Aberglaubens zerbrach, die Gewalt der Vorurtheile bezwang. Durch sie werden ganze Völker aus Wildheit und Barbarei zu gesez- und ordnungsmäßigen Verfassungen umgeschaffen. Die Anbauung und Ausbildung der Seele, die Veredlung menschlicher Anlagen,

die Verfeinerung menschlicher Gefühle; Zucht Sitten und Wahrheit und Tugend; die Verbess des ganzen Menschengeschlechts; alle die gesellige bindungen; die edle Emsigkeit, die Verminde oder Befriedigung ihrer Bedürfnisse, die Aufn und den Fortgang der Künste und Wissenschaf und selbst eine geläuterte, auf Ueberzeugung geg dete Gottesverehrung — diesen allerwesentlic Grund unserer Beruhigung und unserer Glükseligkeit wem anders haben wir dieses alles miteinander verdanken, als der Philosophie und dem philosophisc Geist? dem Geist des Nachdenkens — der vernün gen Wirksamkeit — des wohlthätigen Bestrebens, denbewohner zu frohen und glücklichen Menschen machen? Gesezgeber und Bürger und Gelehrte Menschen — gute, weise, glükliche Menschen, w den es durch die Philosophie; und müssen durch es werden. Sey mir Philosophie — sey allen heil göttlich, liebenswürdig! Welch ein Leben ohne Dic Leben ohne Licht, ohne Weisheit, ohne Tugen Ein Tag, sagt Cicero, den wir als Philosophen l ben, ist besser, als eine sündigende unphilosophisc Unsterblichkeit *).

*) Ich muß jene Stelle wegen ihrer Vortreflichkei hier ganz beisezen. Könnte ich ihren Gei durch meinen Ausdruk nur auch ganz errei chen! "Alle unsere Verschuldungen, Fehler un Sünden müssen durch Philosophie verbesser

und berichtiget werden. Schon von frühen Jahren an, durch Neigung geleitet, warf ich mich in ihren Schoos. Durch schwere Mißfälle und so manchen harten Sturm umhergetrieben, floh ich zurük in jenen Hafen, den ich verlassen hatte. O Führerin des Lebens! Forscherin der Tugend! Bannerin des Lasters — Philosophie! was wäre ich doch? was wäre überall das Menschenleben ohne dich! Du hast Städte gegründet; hast die zerstreute Menschen zur Lebensgesellschaft gesammelt; hast sie durch gemeinsame Wohnungen, durch Bande der Ehe, durch Gemeinschaft der Sprache und Künste näher verknüpft. Du warst Erfinderin der Obrigkeiten, der Geseze und der Zucht. Wir flehen zu dir; suchen Hülfe von dir. Vorhin widmeten wir uns dir nur zum Theil: nun aber völlig und ganz. Ein Tag, den wir nach deinen Geboten gelebt, ist besser als eine sündigende Unsterblichkeit. Wer anders mag uns helfen, als du? Du hast uns Lebensruhe geschenkt, und Todesschrecken besiegt. — Und doch wird bei weitem die Philosophie nicht immer so hoch gepriesen, wie sie es um das Leben der Menschen verdient. Manche sogar lästern sie. Aber wer darf es wagen, sie zu lästern — die Lebensschöpferin? mit diesem Verrath sich zu befleken; und bis zu einem so verruchten Undank herabzusinken — sie anzu-

klagen, die er doch ehren sollte, auch wenn er sie zu fassen nicht vermag.„ Tuskulan. Fragen B. 5.

Was sagt man denn aber gegen die Philosophie? „Die Philosophie ist doch von je her eine fruchtbare Mutter vieler Irrthümer gewesen.“ Lästerung! Das war sie nie. Sie war — und wird es zu allen Zeiten seyn, eine reiche und ergiebige Quelle der Wahrheit. Nur wenn man sie misbrauchte, entstellte, entwürdigte: dann ward Irrthum — Strafe. Philosophie und Vernunft gelten hier immer für eines. Misbrauchte, falsche Philosophie ist so wenig — Philosophie; als verkehrte, schiefe, misbrauchte Vernunft — Vernunft. „Es hat so viel Aberwizige unter den Philosophen gegeben. So mancher Philosoph hat so manchen Unsinn ausgesponnen, und über die Welt ausgebreitet.“ Es sey! So verachten wir diese Unsinnige — und ehren die Philosophie; oder besser: vergeben wir dem irrenden Philosophen — und lieben die bessere und richtigere Philosophie, die uns jenen Unsinn und jenen Irrthum aufgedekt! Die Philosophie wird darum nicht geringer, weil man sie bisweilen verkennt oder verdunkelt. „Die Systeme der Philosophie sind zu veränderlich. Sie gehören zu den Moden. Von zehn zu zehn Jahren erscheint die Philosophie fast immer unter einem neuen Gewande“ Das eben lassen Sie uns der Philosophie verdanken, daß sie dem menschlichen Verstande keine Fesseln anlegt; auf keine Meinungen und keine Systeme

ihn zu schwören zwinget; ihm stets einen freien, offenen, ungehinderten Gang der Untersuchuug sichert! Wahrheit ist sich ewig gleich. Unsere Einsichten aber können ab- und zunehmen; dunkler oder lichtvoller erscheinen, und sind der Veränderung, wie wir selbst, unterworfen. Wenn nur für Wahrheit gewonnen wird: wenn unsere Erkenntniß an Klarheit und Nuzbarkeit wächst — fruchtbarer, bestimmter, vollkommener wird! Oft nimmt aber auch der Verstand zweier oder mehrerer Menschen verschiedene Richtungen, und findet durch entgegengesezte Wege, vermittelst eines Dritten, endlich doch in dem Standort der Wahrheit sich wieder zusammen.

Non pugnant, sed per diversa conspirant.

Nur für schädlichen Ausschweifungen hüte man sich! Und welches sind dann die Abwege, die man in der Philosophie so sorgfältig zu vermeiden hat? Dies war die fünfte Frage. Beides, der übertriebene Dogmatismus und die ewige Zweifelsucht ist dem Geist der wahren Philosophie durchaus zuwider. Jener Dogmatismus ist der Fehler, wo man so gern gleich über alles mit dem Ton der Entschiedenheit urtheilt; seine Säze und Meinungen für lauter ausgemachte und unwidersprechliche Wahrheiten gelten zu machen sucht; in seinen Behauptungen zu sicher, zu kühn, zu anmassend wird, und sich einbildet, es müsse so seyn, und könne nicht anders seyn, als wir es erkennen, und als es uns scheint.

Das erste, was die wahre Philosophie uns lehren muß, ist Bescheidenheit und Zurükhaltung. Durch sie lernen wir bald die enge Gränzen unseres Verstandes kennen, und daß es bei weitem so leicht nicht sey, alles auszumachen und zu entscheiden. Der wahre Philosoph will nicht alles wissen — nicht alles entscheiden. Er sucht und forscht nach Wahrheit; ohne sich zu schmeicheln, sie gleich bei dem ersten Bemühen gefunden zu haben. Vielleicht könnte es seyn, denkt der Weise, daß ich etwas für Wahrheit halte, das es nicht ist: ich will weiter forschen, prüfen, vergleichen. Und dies ist ein Geschäft seines ganzen Lebens. Es bleibt immer noch unendlich vieles zurük, das wir berichtigen und verbessern müssen.

Die Geschichte des menschlichen Verstandes, die unzählige Verirrungen, in welche derselbe zu allen Zeiten etwa gerathen; die Erfahrung an so viel ältern und neuern Weltweisen, die so manches mit einer scheinbaren Untrüglichkeit behauptet, dessen Ungrund eine besser unterrichtete und aufgeklärte Vernunft nachher aufgedekt hat — macht ihn um so mehr vorsichtig und behutsam. Der Philosoph weiß es, und soll es wissen, daß es viel tausend Dinge gebe, die wir überall nicht wissen können. Auch wenn für ihn etwas klar und ausgemacht ist, fordert er doch darum nicht, daß es nun für den andern gleich eben das seyn müsse. Der Standort, aus welchem ich oder ein anderer die Sache betrachte, kann verschieden seyn; und darum können die

Dinge nach verschiedenen Seiten, und unter verschiedenen Gestalten sich darstellen — dem einen anders erscheinen, als dem andern. Unter den manchfaltigen Verwikelungen, Beziehungen und Umständen müssen auch wohl die Erscheinungen meist verschieden, und oft einander entgegengesezt seyn. Der angenommene, bestimmte Sehpunkt, worunter die Dinge gesezt werden, bestimmt auch die Beschaffenheit des Eindruks und der Wirkung, die sie auf mich oder auf einen andern machen. Etwa darum halte ich etwas für das, weil ich es so; der andere für was anderes, weil er es anders sieht.

Aber darum muß ich mich doch nicht in eine ewige Zweifelsucht stürzen; nicht immer, nicht an allem zweifeln; Zweifeln nicht zu meiner Bestimmung machen; nicht zweifeln, um mich gegen die einleuchtendste Wahrheit zu verhärten; es nicht zu einem bleibenden Vorsaz werden lassen — Wahrheit in Zweifel; sondern Zweifel in Wahrheit zu verwändeln; durch Zweifel und Untersuchung Wahrheit zu gründen und zu befestigen — nicht niederzureissen und auszuwurzeln.

Der übertriebene Skepticismus ist die äußerste Extravaganz des menschlichen Verstandes. Denn der Skeptiker hängt sich so ganz an Zweifel, daß er Wahrheit — auch lichte, helle Wahrheit nicht sehen will. Aus Liebe zum Zweifel empört er sich gegen Wahrheit. Die allerunnatürlichste Fassung der Seele! Denn was

für Vergnügen, was für Zufriedenheit kann ich
wenn ich nun ewig in solchen Zweifelslabyrinth
umirre; nirgends einen festen Standpunkt fasse,
mich halten und ruhen kann; wenn ich vorsezlich
auch das, wovon meine wahre Beruhigung ab
hin ins schlüpfrige und unsichere zu werfen, mi
alles verdächtig zu machen, mich bemühe? Und
fällt der Zweifler noch selbst in den Fehler, den
andern tadelt. Seine Skepse will er uns als
wahres Dogma aufdringen, und seine Zweifelsleh
Dogmatik erheben. Wenigstens müßte er doch
nen Zweifeln selbst noch zweifeln; auch zweifeln, ob
Zweifel gegründet — ob nicht sein Zweifel Irrthum
Welch ein abscheulicher und schreklicher Fortgang a
aus Zweifel in Zweifel, und zulezt aus diesem in
zweiflung! Einmal doch können wir nicht Wah
jene erste, unmittelbare Evidenzen können wir doch
läugnen, die für das Reich der übrigen Wahrh
eben das sind, was die Sonne für die Welt —
Licht nirgend anders her entborgen, aber über
verbreiten.

Lassen Sie, M. Z. uns nun auch nach der sec
Frage, die **Erfordernisse** und **Eigenschaften** e
philosophischen Genies erwägen. Dieser Punkt
hört recht eigentlich für Sie selbst, M. Z. Sehen
dann, wer zum Philosophen tauget — und nicht?
es werden, und nicht werden kann. Wenden Sie
diese Kriteria auf sich selber an, und prüfen darn

Frag

Frage jeder sich selbst, und antworte sich selbst! Was bin ich? Was kann ich werden? und wie? Zuerst dann blos die negative Anzeichen — Anzeichen des nicht werdenden Philosophen! Dahin rechne ich

1) Eingenommenheit für Partheien, Sekten, Meinungen und Systeme. Nichts ist der wahren Philosophie so sehr zuwider, als Sektengeist — steifer Anhang an irgend eine Parthei, oder irgend ein System. Jeder freie Ausblik in Wahrheit wird gehindert, jeder Fortgang der menschlichen Kenntniß aufgehalten; wenn wir nur das, was dies System enthält, was dieser Sekte gefällt, was wir von andern nun einmal gelernt und angenommen, was von ihnen uns überliefert worden ist — für wahr halten, ohne selbst zu denken, und selbst zu prüfen: was Irrthum oder Wahrheit sey. Dies sind die Fesseln des Verstandes. Und so lange wir noch diese Fesseln tragen, vorgefaßten Meinungen anhängen, Leidenschaft und Interesse uns bemeistern lassen; nicht darum etwas für wahr halten, weil wir uns von der Wahrheit überzeugt, sondern in umgewandter Ordnung uns einbilden, nun darum müsse es wahr seyn, weil wir, oder weil andere es schon lange geglaubt; oder weil es Vortheil für uns ist, wenn es so wäre: — so lange werden unsere besten Einsichten gehindert, die Seele in ihrem freien Gang aufgehalten. Wir gewöhnen uns endlich, uns selbst zu täuschen.

2) Gleichgültigkeit. Der Indifferentist, der kein Interesse für Wahrheit hat; dem es wenig anliegt, neue Aussichten sich zu öfnen, seine Kenntnisse zu berichtigen, mit ächter Weisheit sich zu bereichern: der läßt alles gelten, für was es gilt — auch Irrthum für Wahrheit.

3) Verdrossenheit und Flüchtigkeit. Die eine, wie die andere, hindert uns, tiefliegende Wahrheiten aufzusuchen, durch Schwierigkeiten uns durchzuschlagen. Der Verdrossene ermüdet zu bald über der Arbeit, der Flüchtige eilt zu schnell über die Oberfläche hinweg. Lieber urtheilt er tausendmal falsch, nach einseitigen Betrachtungen, schwankenden, unzureichenden Gründen, als daß er mit Geduld seine Untersuchung vollenden sollte.

4) Stolz und Anmassung. Voll Eigenliebe, aus einbildischer Vermessenheit, geben wir oft, wider den Geist der wahren Philosophie, unsern Säzen und Meinungen das Ansehen der Untrüglichkeit, entscheiden, wo wir es nicht sollten; sezen Machtsprüche für Uberzeugungsgründe. Wir wollen zuviel wissen, mehr als wir wissen, und machen damit, daß wir auch das nicht wissen, was wir konnten wissen.

5) Schwachsinn, Verschlossenheit und Unbewegsamkeit. Finstere Köpfe, die keiner Erwekung und keiner Erleuchtung fähig sind, denen auch die leichteste

Begriffe und die einfachste Wahrheiten mit aller Mühe kaum eingedrükt werden können; wo aller Saame der Erkenntniß, wie in einem harten und unfruchtbaren Boden, vergeblich ausgestreuet wird. Unbewegsame Seelen, die durch nichts sich rühren lassen; für die auch die edelste und würdigste Wahrheiten unwirksam bleiben; in denen man durch nichts einen Eindruk machen — keinen großen Gedanken, keine edle Entschliessung erzeugen kann: — Diese tragen die untrügliche Kennzeichen derer an sich, so keine Philosophen werden — nicht werden können.

Seze man in die Stelle der Eingenommenheit — Unpartheilichkeit; für Gleichgültigkeit — Theilnehmung; für Verschlossenheit — eine heitere, offene Fassung der Seele; für Trägheit — Wirksamkeit! Unpartheiische, heitere, offene, wirksame, aufrichtige, bescheidene, theilnehmende Seelen: die sind es, und keine andere, die die Philosophie zu sich in ihr Heiliges sammelt; in ihrem Schooße nährt, weidet, sättiget, mit ihren Schäzen bereichert, und in ihrem Umgang und Vertraulichkeit ergözet und befriediget.

Das heißt:

Wir müssen — wenn wir mit glüklichem Erfolg der Philosophie uns widmen wollen — mit unbefangener, freier Seele, von Auktoritäten, Vorurtheilen, alten geglaubten, nie geprüften, nie durchdachten Meinungen unabhängig, aus reiner, uneigennüziger Wahr-

heitsliebe ihrem Unterricht uns untergeben. Wir müssen ohne Anhängigkeit an Personen oder Partheien, mit einer Art von Selbstverläugnung, unsere Vortheile, Neigungen, Maximen, Wünsche, lang gehegte Urtheile, begünstigte Meinungen — auch den vertrautesten Theil unserer Kenntnisse oder angemaßten Einsichten, aufzusezen entschlossen seyn, wenn sie ein Opfer der Wahrheit werden sollen. Wir müssen mit Lust und Liebe in höhere, auch schwere und mühsame Untersuchungen eingehen; keine schwärmerische Einbildungen uns hinreissen, keine Zauberkräfte der Phantasei uns bemeistern, keinen falschen Schimmer uns blenden, keine Machtstimme des großen Haufens verführen lassen: nur ganz und allein der einleuchtenden Kraft der Wahrheit uns öfnen — nur Wahrheit suchen: immer voll muthigen Strebens, unsern Erkenntnißkreis zu erweitern; den Vorrath unserer Begriffe in ein lichtvolleres, geordneteres, zusammenhangenderes Ganzes zu verbinden. Wir müssen bei jener edlen, des Menschen würdigen Geistesgeschäftigkeit des Nachdenkens, des eifrigen Forschens, des gelassenen Prüfens, unermüdbar seyn: uns selbst nicht schonen — nicht schmeicheln; unsere Einfälle, Erfindungen, Lieblingsideen, mehrmals mit strenger, wacher Vernunft durchsuchen: immer uns fest an den Gränzen unseres Verstandes halten, nicht weiter sehen wollen, als wir können — nicht alles entscheiden: nicht uns allein trauen — nicht pralen, nicht gebieterisch andern uns zudringen; auch gegen Irrende, oder die wir für Irrende halten,

aus Eifer für Wahrheit nicht unduldsam seyn — nicht verdammen, uns nicht schämen, Irrthum zu bekennen und zu verbessern: beides, den Fehler des Zuvielwissens und des Allzweifelns mit gleicher Vorsicht vermeiden: — und dann auch für uns und in der Stille, ohne Eitelkeit und Ruhmsucht, in dem Dienst der Weisheit fortarbeiten, und über jede aufgefundene Wahrheit, bei jedem Fortschritt in Vollkommenheit, jedem Wiederkommen von Irrthum, jeder Entwiklung unserer Begriffe, jedem Aufschluß unserer Zweifel, jeder Zurechtfindung aus einem Labyrinth von Schwierigkeiten — die innigste Freude und Geisteswonne empfinden.

Sind Sie das, M. Z.? — Sind Sie es nicht, so werden Sie auch keine Philosophen seyn. Und um so viel, als Sie es weniger sind, werden Sie dies auch weniger seyn.

Wir wollen zu einer andern Untersuchung schreiten: Kann auch der Philosoph das Schöne lieben? Schikt sich die holdere Muse zu dem Ernst und der Würde der Philosophie? — Wie läßt sich diese mit den reizvolleren Wissenschaften vereinigen? — Dies ist der Inhalt der obigen siebenten Frage. Man stelle sich doch den Philosoph nicht so finster, so steif, so mürrisch vor, daß er nicht auch das Schöne lieben könnte! Er kann es lieben — und soll es lieben. Wahrheit und Schönheit, eines mit dem andern verbunden, machet

ein vollkommenes Ganzes. Freilich ist Philosophie ein ernstvolles Studium. Aber mit diesem Ernst und dieser Würde läßt nicht nur die schöne Muse sich vereinigen; sondern eine solche Vereinigung ist in jedem Betracht rathsam und nothwendig. Was sollte die Verbindung des Schönen und Wahren doch aufhalten, oder hindern? Wahrheit ist Vollkommenheit. Auch Schönheit ist Vollkommenheit. Kann denn überall eine Vollkommenheit der andern zuwider seyn? Und Schönheit selbst ist Wahrheit. Gleisnerische, geschminkte, täuschende Schönheit ist nicht Schönheit, sondern Schein. Ziehe man den fremden Firnis ab: was nun? Der Philosoph liebt das wahre Schöne — und muß es lieben, weil er Wahrheit liebt. Ein wechselseitiges Band hält die Philosophie und die schönen Wissenschaften zusammen. Was für Vortheile sind es, die die schöne Wissenschaften der Philosophie gewähren?

Nehme man einige Hauptideen zusammen!

Durch sie, die schöne Wissenschaften, wird der Vortrag der Weisheitslehren verfeinert — gefällig und reitzend gemacht.

Durch sie wird der Philosoph mit den edelsten und würdigsten Produkten des menschlichen Geistes vertraut.

Durch sie mit unerschöpflichem Stof des Denkens bereichert.

Sie sind bald Warnung, bald Erholung für ihn.

Die schöne Wissenschaften geben dem philosophischen Vortrag Bildung, Feinheit und Gefälligkeit. Wahrheit bleibt an sich immer edel und erhaben. Sie verliert nichts von ihrer Würde, wir mögen sie einkleiden und vortragen, wie wir wollen; aber schmakhafter wird sie doch und liebenswürdiger für den, dem sie beigebracht werden soll, wenn auch der Ton ihrer Würde entspricht: wenn wir sie in ihrem wahren Licht und in ihrer Schönheit auch würdig darzustellen — Reiz und Anmuth über ihren Vortrag auszustreuen wissen. Die herrlichste Wahrheiten können doch auch, wenn wir sie in einen dunkeln, rauhen und strozenden Ausdruk hüllen — schmaklos und misfällig werden. Aber eben die Kultur der schönen Wissenschaften sezt uns in Stand, edle Wahrheiten mit dem anständigen Schmuk zu überkleiden, wodurch ihr Werth für den, den wir einnehmen und rühren wollen, noch mehr erhöhet wird. Beredsamkeit ist die holde Gefährtin der Weisheit.

*) Quin *ipsa vitæ præcepta*, etiamsi natura sunt honesta, plus tamen ad formandas mentes valent, quoties pulchritudinem rerum *claritas orationis illuminat*. Quinct. L. II. C. 16.

Die schöne Wissenschaften führen den Philosoph in die Bekanntschaft mit den schönsten Denkmälern des menschlichen Geistes. Da findet der Philosoph einen herrlichen Schaz feiner Gedanken und feiner Empfindungen, die manchfaltigste Veranlassung,

tiefer in die Kenntniß der menschlichen Natur, in die Triebfedern des menschlichen Herzens einzudringen, und tausendfache Gelegenheit zu den nüzlichsten und unterhaltendsten Betrachtungen.

Die schöne Wissenschaften, besonders die Geschichte, verschaffet dem Philosoph einen unerschöpflichen Stoff zum Denken. Ein leerer, öder Kopf kann nicht Philosoph seyn. Mit nichts und von nichts läßt sich nicht philosophiren. Der Philosoph muß doch zuerst Materialien eingesammelt haben, Data von aller Art; ein Fond von Erkenntniß muß schon in ihm vorräthig seyn. Von Einzelnheiten und Thatsachen gehet er aus. Sie zu vergleichen, zu ordnen, zu verknüpfen — ist das eigentliche Geschäft des Philosophen. Die Geschichte, dies große Magazin für die Welt, sammelt die Fakta — Erscheinungen, Wirkungen, Handlungen, Erfolge. Sie muß dem Philosoph die Materialien des Denkens zuarbeiten.

Die schöne Wissenschaften können **Warnung** für den Philosophen seyn, wenn er etwa bei übertriebener Spekulation zu weit gehen, aus dem Kreis der wirklichen Dinge in eingebildete utopische Welten sich verlieren sollte. Sie halten ihn gleichsam in Verbindung mit der wirklichen Welt.

Die schöne Wissenschaften können aber auch dem Philosoph **Erholung** seyn, wenn ernstere Untersuchungen ihn ermüdet, wenn langes Anstrengen seine Kräfte erschöpft.

Dies thun die schöne Wissenschaften für die Philosophie: was thut diese für sie? Ihr gröszter und wichtigster Dienst ist der: wenn der schöne Geist in seinen Blumengefilden zu sicher dahinwandelt; wenn die Zauberkraft seiner Phantasei zu mächtig werden will; wenn der Witz über die Vernunft sich erhebt — Schatten nachhaschet, für Wesen; von falschem Schimmer sich blenden läßt; wenn der Anhang an täuschende Bilder zu groß: — dann muß die Philosophie ihn fassen, zurükholen und belehren, daß Schönheit ohne Wahrheit des Weisen nicht werth sey. Auch der Schöngeist kann leicht zum Träumer und zum Schwärmer werden. Wenn er nur immer auf Rosen weiden will; den angenehmen Tändeleien eines spielenden Witzes sich ganz überläßt, an den reizenden Bildern seiner Einbildungskraft hängen bleibt; Gegenstände schaft, mahlt, verkleidet — wie sie nicht sind: was sind nun alle diese Herrlichkeiten anders, als süsse Träume? und er selbst — zulezt ein Spiel seiner verführten und bezaubernden Phantasei.

Nun die einzige noch — die lezte jener allgemeinen Fragen und Untersuchungen: wann ist es Zeit, Philosophie zu studieren? Philosophie ist das Studium des reifern und geseztern Alters — ein langwieriges und vielforderndes Studium. Vor allen gehöret dazu eine männliche, ausdauernde, gesammelte Fassung und Stellung der Verstandeskräfte. Die Seele muß schon höherer Unterrichtungen fähig seyn. Aus Kindern

Philosophen machen wollen — das schikt sich
Wohl aber dienet hierzu von weitem her schon eine
fernte Vorbereitung. Nicht zu früh kann man j
Gemüther zum Nachdenken über vorliegende F
einzelne Veränderungen und Begebenheiten ange
nen; bei Ereignissen und Erscheinungen, nicht blo
der Körperwelt, sondern auch vornehmlich in der
tellektuellen und moralischen Welt — wo Geister, f
Wesen, Menschen handeln — aufmerksam mach
Eine Vorbereitung! die wir in unserer Erziehung
halten sollten — und so selten erhalten. Weil wir
nicht erhalten: eben darum wird es uns oft in reifer
Jahren so schwer, an ein zusammenhangendes Denk
uns zu gewöhnen.

Ich eile zum Schluß. Möchte dies alles, M.
Ihnen in die Seele gesagt seyn, und Ihrem Herze
und Gefühl sich einverleiben! Bewahren Sie diese
vorläufigen Unterricht, und prüfen sich öfters darnach,
und entscheiden Sie selbst, ob sie jenen Auffoderungen
treu geblieben? und wie viel meine Ermunterungen
bei Ihnen auszurichten vermocht? Die Wahrheit
richte über Sie!



Ueber Logik.

Nach jenen allgemeinen Bemerkungen über die Philosophie überhaupt nähern wir uns dann unserem jezigen Hauptgegenstand. Logik soll nun jezt unser eigentliches Studium und unsere Beschäftigung seyn. Ueber einige Punkte müssen wir uns zuerst genauer verstehen:

Was ist Logik?

Welches ist der Umfang und der bestimmtere Zwek der Logik? und was für Schiksale hatte diese Wissenschaft?

1) Begrif der Logik. — Gräcien war das Mutterland und der Siz der Künste und Wissenschaften. Fast alle Wissenschaften — auch Logik haben griechische Namen. Logik, von λόγος, d. i. sermo, ratio, bedeutet dem Ursprung des Namens nach so viel als Vernunftlehre. Sie wurde auch Dialektik genannt; obgleich dieser Name eigentlich nur die Disputirkunst, als einen Theil der Logik bezeichnet. Durch Misbrauch wurde sie nach und nach verfälscht, und in eine Sophistik verwandelt. Sophist verhält sich ohngefähr zu Sophus, wie Pietist zu Pius. Sophisten waren falsche

Weise, wie Pietisten falsche Fromme. Die falsche Kunst der Sophisten bestand hauptsächlich nur darinn, andere zu verwirren, grundfalsche Dinge scheinbar und blendend darzustellen; durch geschraubte Schlüsse, durch schiefe, verfängliche Wendungen und tausend Spizfindigkeiten den Verstand zu hintergehen, und die Unterscheidung des Wahren von dem Falschen zu erschweren. Alle rechtschaffene, wahrheitliebende Männer, alle wahre Philosophen haßten und verachteten diese betrügliche und schändliche sophistische Kunst. Epikur nannte darum seine Logik — um sie von jener sophistischen zu unterscheiden — Canonik; weil sie gewisse Regeln (canones) enthalten sollte, wornach man in Erkenntniß der Wahrheit sich richten müsse.

Ihrem eigentlichen Begrif nach, ist **Logik** die Philosophie des Verstandes, der Unterricht zum Denken, oder die Kunst des Denkens — des zusammenhangenden, deutlichen, richtigen Denkens. Die ganze Philosophie ist doch nur Uebung einer nachdenkenden, überlegenden, forschenden Vernunft. Der erste und unmittelbare Unterricht hierzu ist Logik. Der Name "Vernunftlehre„ — vernunftbildende, vernunftübende Kunst, saget dies schon. "Aber was braucht es Kunst zum Denken? Die Natur lehrt denken. Alle Menschen haben einen gewissen Sinn für Wahrheit; eine Wahrnehmungskraft, das Schikliche oder Ungereimte in der Verbindung der Gedanken zu entdeken. Diese natürliche Logik — ist denn diese nicht hinreichend? Ist sie

nicht besser, als aller künstliche und wissenschaftliche Unterricht zum Denken.„ Wahr ist es, daß an der natürlichen Anlage am meisten gelegen. Wer keinen Sinn für Wahrheit hat, wem dieses Wahrheitsgefühl und diese Anlage mangelt; für den wird aller Unterricht und alle Anweisung fruchtlos und verlohren seyn. Aber läugnen wird man doch auch nicht, daß alle diese Anlagen durch Unterricht noch mehr erwekt, geordnet, geübt, und zu gewissen höhern Absichten weiter ausgebildet werden können. Mutterwiz — verstehe man darunter die natürliche Anlagen des Geistes überhaupt, oder irgend ein glükliches Talent, mit dem die Natur einen etwa vor dem andern begabt — wird zuerst erfordert. Wer ihn überall nicht hat, den trift das: „ mittatur in rus„ bei Quinktilian. Aber die Ausbildung und weitere Anbauung wird doch auch da, wo er ist — weder in dem einen, noch in dem andern Verstande darum unnüz oder entbehrlich gemacht. Auch der fähigste Kopf wird unter dem Zutritt einer fleißigen Bearbeitung doch immer weiter kommen, als er ohne diese für sich gekommen seyn würde. Manche schöne Talente bleiben darum oft unwirksam, weil sie nicht erwekt und bearbeitet wurden. Nicht Mangel der Kraft ist es, sondern Mangel der Kultur. Mag dann die natürliche Logik — ein dunkles oder verworrenes Gefühl für Wahrheit, für den gemeinen Menschen und zu den gemeinen Geschäften des Lebens hinreichend seyn! Aber für den ist sie es darum nicht, der zu höhern Erkenntnissen fortgeführt werden soll.

Verwikelte Fälle und Gegenstände leicht und deutlich auseinander zu sezen, tiefliegende Wahrheiten hervorzufinden — von allem Anhang irriger Begriffe rein, in ihrem treffenden Licht sie darzustellen; auch bei schweren Untersuchungen sich in gleichem und richtigem Gang zu erhalten; nicht auf Abwege zu gerathen, sich nicht zu verwirren; die Gedanken so ganz in ihrer natürlichen Ordnung an einander zu reihen, die Kriteria des Wahren und Falschen anzugeben, die Quellen der Irrthümer zu entdeken: — Das ist Kunst; und daß sie es sey, beweisen unzählige Erfahrungen selbst an denen, die schon öfters eine Zeitlang sogar mit gelehrten Kenntnissen sich beschäftiget haben. Wollte man daraus, weil auch ganz gemeine und gewöhnliche Menschen einen gewissen verworrenen Eindruk vom Wahren und Falschen haben, die Folge ziehen, daß der wissenschaftliche Unterricht zum Denken entbehrlich sey: so wäre dieser Schluß sehr übereilt, und würde unmittelbar dahin führen, noch mehrere andere Wissenschaften wenigstens für eben so entbehrlich zu halten. Denn auf die nemliche Weise hat jeder Mensch auch ein verworrenes Gefühl von dem, was Recht und Unrecht ist. Man lege dem gemeinsten Menschen einen leichten Rechtsfall zur Beurtheilung vor! Wird er ihn nicht eben so gut, als der gelehrteste Jurist entscheiden? — Aber wird er es auch — wenn der Fall verworrener ist? wird er auch die vernünftige Gründe deutlich anzugeben wissen? wird er sich wohl auch zu finden wissen, wenn man den Gesichtspunkt der

Wahrheit geflissentlich verrükt, oder die Sache unter einem falschen Anstrich und blendenden Farben ihm darstellt? So wenig man aber berechtiget ist, die Rechtswissenschaft nun darum für überflüßig zu halten, weil alle Menschen ein natürliches Gefühl von Recht und Unrecht haben: eben so wenig wird auch darum die wissenschaftliche Logik etwas von ihrem Werth verlieren, weil dem Menschen von Natur ein verworrenes Gefühl vom Unterscheid des Wahren und Falschen eigen ist. Aber, die wissenschaftliche Logik soll auch durchaus den Menschen nicht von der Natur abführen; sondern sie ist es vielmehr, die ihn in die natürlichen Gänge und die Geseze des Denkens hineinleiten soll. Der wesentlichste Vortheil der wissenschaftlichen Logik ist, Aufmerksamkeit auf die natürlichen Geseze des Denkens zu erweken; von dem, was Wahrheit ist, in so fern es mit diesen Gesezen übereinstimmt, uns gewiß zu machen, und aus der Abweichung derselben die Entstehung der Irrthümer, falscher Urtheile und Trugschlüsse zu entdeken. Anordnung der Gedanken, richtige Verbindung, leichte, natürliche Fortführung, Bündigkeit des Vortrags und schikliche Darstellung — das ist es, wozu die Logik hauptsächlich dienen soll. Nur wenige, aber sichere, unfehlbare und zuverläßige — aus der Natur der Seele selbst geschöpfte und genommene Regeln sind es, welche eine gute Logik empfehlen. Zu viel Regeln verwirren.

2) Umfang. Ihrem grössten Umfang nach sollte die Logik auf jede Erkenntnißart und über alle die besondere Erkenntnißfähigkeiten sich erstreken und verbreiten. So genommen wie sie ist, so weit sie gebaut, und in ihrer wirklichen Ausdehnung, hat sie die Bildung der obern Erkenntnißkräfte zu ihrem hauptsächlichen Gegenstand. Bildung des Urtheils, Bildung des Verstandes, Bildung der Vernunft. Nach einer allgemeinen Klaßifikation der Hauptprodukte des Verstandes müssen nun auch so viel Hauptstüke darinnen enthalten seyn. Daher die vornehmste Kapitel von Ideen, Urtheilen und Schlüssen. Doch werden darum die niedern Erkenntnißfähigkeiten nicht ganz übergangen, sondern zu Berichtigung und Anordnung derselben hin und wieder auch wichtige Bemerkungen eingestreut. Aber die geflissenere Bearbeitung und Verfeinerung der sinnlichen Fähigkeiten, und die dazu dienliche Regeln und Anweisungen machen nun eine eigene Wissenschaft — die Aesthetik aus, die Philosophie des Schönen.

3) Zwek. Den allgemeinen Zwek, Wahrheit und Ordnung im Denken, kennen Sie nun schon aus dem Begrif. Die bestimmtere Absicht aber läßt sich noch auf eine zweifache Art angeben. Entweder ist es darum zu thun, Wahrheiten zu erfinden, oder den Verstand für Irrthum zu verwahren. Die Vernunftlehrer haben bald das eine, bald das andere zu ihrem vorzüglichen Augenmerk gemacht, und die Logik mehr für diese oder jene Absicht recht eigentlich geformt und eingerichtet.

Jene,

Jene, welche die Logik zu einer Erfindungswissenschaft machen wollten, giengen darauf aus, allerlei Wendungen, Stellungen, Verbindungen der Gedanken zu versuchen, und Formeln ausfindig zu machen, welche zu dieser Absicht dienlich schienen. Beinahe das ganze Lehrstük von den Figuren der Schlüsse, und von den verschiedenen Arten derselben, und der größere Theil der syllogistischen Technik, scheint für diese Absicht bestimmt, und auf diese Weise in die Logik gekommen zu seyn. Nur hat man diese Künsteleien oft übertrieben, und dadurch die Logik so verformelt und verhunzt, daß man nicht Ursache sich zu wundern hat, wenn manchem für dieser losen Speise ekelte. Diese andere, welche die Verwahrung für Irrthum zum Hauptgegenstand der Logik machten, sahen sie mehr als eine Heilungskunst des Verstandes an (medicina mentis). Irrthum ist Krankheit der Seele. Soll die Seele geheilet werden, so muß sie von falschem Wahn, eitlen, nichtigen, grundlosen Meinungen, Traumbildern einer getäuschten Phantasei, schiefen und einseitigen Beurtheilungen zurükgeholt werden. Beides, Erfindung der Wahrheit, und Verwahrung für Irrthum, gehört genau zusammen. In der natürlichen Ordnung aber scheinet das leztere jenem vorangehen zu müssen. Um Wahrheiten zu erfinden, in Erkenntniß der Wahrheit weiter zu kommen, seine Einsichten aufzuschließen, neue Entdekungen zu machen — muß der Verstand schon für Irrthum, für Abwegen und Irrgängen verwahrt und gesichert seyn. Wer Tüchtigkeit und

Talent zu erfinden hat, wird alsdann auch ohne einen strengen und allzuförmlichen Unterricht sich zu finden wissen.

*) Schon Cicero betrachtet die ganze Philosophie als eine Heilkunde der Seele (Tuskulan. Fragen B. 3). "Wie kommt es doch? sagt er, da der Mensch aus Leib und Seele bestehet, und die Kunst, den Körper zu heilen, für so wichtig angesehen wird, daß man ihre Erfindung den Göttern zueignete: wie kommt es doch? daß die Seelenmedicin nicht mit gleichem Eifer gesucht — auch nachdem sie gefunden war, nicht so häufig gebraucht; von vielen auch nicht so sehr geschäzt, und von manchen sogar angefeindet wurde. Etwa, weil eine kranke Seele auch kranke, unrichtige Urtheile über sich selbst fället? In der That sind doch die Krankheiten der Seele weit häufiger und gefährlicher, als die des Körpers. Und die Heilkunst der Seele — bei weitem untrüglicher, als die des Körpers. Wir genesen unverfehlbar und ungezweifelt, wenn wir uns nur wollen heilen lassen, das heißt, wenn wir nur den Lehren der Weisheit uns öfnen wollen. Philosophie ist die Medicin der Seele. Ihre Hülfe dürfen wir nicht auswärts suchen. Aber nach allen Kräften müssen wir uns bemühen, durch sie uns selbst zu heilen.„ — Die Logik kann, in einem besondern Sinn, die Medicin des Verstandes

gennnet werden; weil durch sie der Verstand für Irrthum verwahrt, oder von Irrthum geheilt und hergestellet werden soll.

4) Etwas noch von der Geschichte. Aristoteles war der erste systematische Logiker. Sein Ansehen hat sich durch eine ganze Reihe von Jahrhunderten auf eine erstaunende Weise erhalten. Er nennet seine Logik — Organon; weil sie die Instrumentalwissenschaft, das Werkzeug aller andern Wissenschaften werden muß. Die Categorien (Prädikamente), wovon man ehedem in der aristotelischen Philosophie so viel Aufhebens machte, sind eigentlich nichts anders, als gewisse allgemeine Klaßifikationen, Verzeichnisse und Fächer, worinn alle vorkommende gedenkbare Objekte, nach ihren allgemeinen Beschaffenheiten und Verhältnissen, zusammengestellt und disponirt wurden. Für die Erweiterung der Realkenntnisse haben sie wenig Nuzen. Und doch glaubte nun mancher, wenn er seine Prädikamententafel nur recht inne habe, und den Kopf mit diesen Nominalien wohl ausgestopft, so sey er schon ein Gelehrter. Im Grunde sind es doch nur Namenregister, wo man gewisse allgemeine Benennungen beisammen findet. Höchstens könnten sie noch dazu dienen, sich bald an eine ordentliche Stellung der vorkommenden Objekte zu gewöhnen. Etwas ähnliches von den Categorien des Aristoteles war die Erfindungskunst des Lullus. Der Werth derselben ist hieraus leicht zu erkennen.

Bei den Kirchenvätern darf man keine eigentliche Logik suchen.

Die Scholastiker oder die Weltweisen aus dem Mittelalter, etwa vom zwölften bis ins fünfzehnte Jahrhundert, die die Philosophie in Klöstern und Schulen und auf Universitäten lehrten — vom *Petrus Lombardus*, dem Magistro sententiarum, Vater der Scholastik, und dem *Thomas* von *Aquino*, dem Doctor subtilis und angelicus (und wie die prächtige Epitheten weiter heißen), zum *Duns Skotus* und so weiter herunter, bis zur Zeit der Reformation — haben im Ganzen genommen in den Wissenschaften mehr verdorben, als gebessert. Ihr Fehler war: sie vermengten die Philosophie zu sehr mit der Gottesgelahrtheit; überluden beide mit unnöthigen Terminologien; schufen ein ganzes Heer nichtiger Distinktionen; legten sich recht auf übertriebene Subtilitäten — eitele, unnüze Fragen und Grübeleien; verlohren sich ganz in ihren unaufhörlichen, ins Unendliche getriebenen Abstraktionen und Hirngespinsten, und verwandelten zulezt die Philosophie in ein künstliches, mühsam zusammengesponnenes Gewebe der ausgesuchtesten Spizfindigkeiten — dunkler, nichtswürdiger, bisweilen sinnloser, oft lächerlicher Aufgaben und Untersuchungen und nominalischer, falscher Gelehrsamkeit. Doch darf man darum auch nicht alles schlechtweg verwerfen. Der Herr von *Wolf* bekennet es selbst, daß er auch manches Gute, und manche wichtige Spur zu den nüzlichsten und besten Betrachtungen bei ihnen aufge-

funden. Aber wer mag? — wer hat Gedult und Muth, unter einem solchem Stank und Wust die einzelne gesunde Körner hervorzusuchen? Die scholastische Logik konnte daher wohl auch nicht besser aussehen, als ihre übrige Philosophie.

Die Glaubensverbesserung zog auch eine Reformation in den Wissenschaften nach sich. Nun fieng man an, auch die Philosophie von diesem Unrath zu reinigen.

Indessen trat in Frankreich **Petrus Ramus** auf, und suchte den Aristoteles, der sich noch immer auf dem Thron erhielt, endlich zu stürzen. Er schrieb Animadversiones in Aristotelem und seine eigene Institutionem dialecticam; spottete über den blinden Beifall, womit man bisher jenen Weltweisen des Alterthums angebetet hatte, und verwikelte sich dadurch in die heftigsten Streitigkeiten, die ihm zulezt, bei der Pariser Bluthochzeit noch das Leben kosteten. Seine Sekte dauerte nicht.

Epoche in der Geschichte der Weltweisheit macht der berühmte Großkanzler von England, **Bako von Verulamio**; der eine neue und richtigere Methode angab zu philosophiren, indem er zeigte, daß man zu Erweiterung gründlicher Wissenschaften von Erfahrungen, von Faktis und Beobachtungen ausgehen müsse. Er schrieb unter andern ein neues Organon. Durch ihn wurde der Grund gelegt zu der Londner Akademie der Wissenschaften, nach deren Muster sodann andere ähnliche Akademien errichtet wurden.

Ohngefähr dreißig Jahre nach ihm erschien **Des Kartes** mit seiner neuen Philosophie. Die Königin Christine — die große Freundin der Wissenschaften und der Gelehrten — berief ihn nach Schweden. Ein Hauptsaz in der kartesianischen Philosophie war: de omnibus dubitandum. Denn durch Zweifeln, sagte Kartes, werden wir zur Untersuchung geleitet, und dadurch gelangen wir zur Wahrheit. Die Skeptiker haben diesen kartesianischen Grundsaz misbraucht: und so ist Kartes ohne sein Verschulden und wider seine Absicht der zweite Vater des Skepticismus geworden. Einer seiner berühmtesten Schüler ist der P. Mallebranche.

Das unvergleichliche Werk des unsterblichen **Locke**, vom menschlichen Verstande, wird noch von unsern neuesten Philosophen für ein Chef d'œuvre erkannt; erfordert aber aufmerksame und nachdenkende Leser.

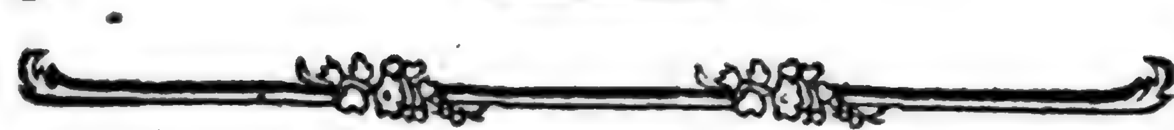
Ein kleines, aber meisterhaftes Werkchen von einem Anonymo, (vielleicht Mr. Arnauld) das wegen seiner Brauchbarkeit in viele Sprachen ist übersezt worden, und noch geschäzt wird, ist die Ars cogitandi. Die Veranlassung ist dem Buch selbst vorangesezt.

Zu den bessern und neuern Schriften dieser Art gehören *Gundlingii* Via ad veritatem; **Wolfens** Gedanken von den Kräften des menschlichen Verstandes; **Ridiger** de sensu veri & falsi; *Reuschii* Systema logicum (worinn zwar hin und wieder, nach heutigem Geschmak, einiges zu weitläufig vorgetragen,

aber auch sehr viel nüzliches und gründliches gelehrt, und mit Beispielen einleuchtend gemacht wird). Logica Corvini — eines ehemaligen Privatlehrers zu Jena und Schüler von Reuschen, der das obige System ins Kürzere gezogen. Darjes (jezt Königl. Preußischen Geheim. Raths und Prof. zu Frankfurt an der Oder) Via ad veritatem; und des berühmten Hessendarmstädtischen Regierungsraths Herrn Schlettweins Weg zur Wahrheit —

Eines der neuesten und wichtigsten Werke ist das neue Organon des großen Lamberts (erst kürzlich in Berlin verstorben). Eine Hauptidee des Verfassers scheint gewesen zu seyn, die Logik in eine Art von Kalkul, von logischer Rechenkunst zu verwandeln: daher er die Hauptsäze der Logik, auch Divisionen, Schlüsse und Schlußfiguren mit geometrischen Zeichnungen begleitet. Ein mühsames Werk, voll tiefer Gelehrsamkeit!

Die Werke eines Crousaz und Condillak und anderer sind bekannt. Eine vollständigere Anzeige der hieher gehörigen Schriften findet man in Herrn Hißmanns Anleitung zur Kenntniß der auserlesenen Litteratur in allen Theilen der Philosophie, S. 149—200.



Psychologische Vorerkenntnisse.

Anordnung.

Etwas also

I. Zur Seelenkenntniß überhaupt. — Seelenexistenz, Seelennatur, Seelenharmonie, Seelenthätigkeit, Seeleneigenschaften.

II. Zur genauern Kenntniß, besonders der bildenden (percipirenden) Seelenkräfte und ihrer Wirkungen. Also

A. Welches sind die producirende Kräfte? Seze man dabei

a. Einige allgemeinere Grundbegriffe voraus. Vorstellen, Wahrnehmen, Erkennen ꝛc. Und gebe sodann

b. Die Fähigkeiten des Erkennens einzeln an. Ihrer Hauptunterscheidung nach sind es:

1. Niedere — Empfindungsvermögen, Einbildungskraft, Dichtungsgabe, Gedächtniß, Vorhersehung ꝛc.

2. Höhere — Verstand, Urtheil und Vernunft. Bestimmtere Grade und Anwendungen: Profundität, Wiz, Scharfsinn,

Gründlichkeit ꝛc. — Vernunftähnliches Vermögen. Harmonie der Gedankenökonomie. Genie. Sanität der Seele.

B. Welches sind die **Produkte** dieser Kräfte? als der eigentliche Gegenstand der Logik. So viel Hauptarten der Gedanken: Ideen, Urtheile und Schlüsse.

Das Nöthigste, was Sie jezt schon, M. Z. wenigstens doch um Aufmerksamkeit zu erweken, aus der Seelenlehre voraussezen müssen, läßt sich kürzlich in folgende Summarien zusammenfassen.

Die Seele ist ein wirkliches — vom Körper verschiedenes — aber mit dem Körper innigst verbundenes — harmonischthätiges — mit Verstand und Willen und Freiheit begabtes Wesen.

Lassen Sie uns die hier angegebene Punkte genauer analysiren.

Erstens: Das Daseyn meiner Seele liegt meinem Gefühl so unverkennbar nahe, und dringet sich meiner Erkenntniß so unwiderstehlich zu, daß — wenn ich auch wollte, ich dennoch ihre Existenz nicht mir selbst abläugnen könnte. Das doch weiß ich, wenn ich auch überall nichts sonst wüßte: daß ich bin, und daß ich denke. Seele! ist einer von den sehr geläu-

figen und gewöhnlichen Namen: aber darum könnte der Begrif, den wir damit verbinden, vielleicht doch den größten Schwierigkeiten ausgesezt seyn. Sehr oft verstehen wir die Namen, die wir am häufigsten gebrauchen — am allerwenigsten. Doch, wir dürfen vorerst nur einen ganz einfachen Begrif annehmen — so leicht und so einfach, daß er von keinem vernünftigen Menschen bestritten oder geläugnet werden kann: um durch den leichtesten und sichersten Weg die Existenz der Seele zu beweisen. Ein Wesen ist in mir, das von sich selbst und andern Dingen ein Bewußtseyn hat, d. h. das sich selbst von andern und andere Dinge von einander unterscheidet. Das kann durchaus von niemand geläugnet oder bezweifelt werden. Dieses Läugnen und dieser Zweifel selbst würde ein Beweis für Unterscheidung und Bewußtseyn werden. Dies Wesen nun — wenn wir es auch jezt nicht weiter kennen — diese denkende Kraft, dies Principium des Denkens, und der davon entspringenden Operationen, wollen wir Seele nennen. So ist ja schon die Existenz der Seele bewiesen. So schloß auch Kartes: eben darum, weil ich denke, bin ich auch. (Cogito. Ergo ſum.) So gewiß und unläugbar dies Selbstgefühl, das Bewußtseyn des Denkens ist: eben so gewiß und unläugbar muß auch die Existenz der Seele seyn. An dem Daseyn meiner Seele darf ich nun nicht zweifeln.

Zweitens: Mehr Schwieriges aber hat die **Natur** der Seele. **Was** ist das nun für ein **Wesen**? Von

was für Natur und Eigenschaften ist es? — Ist es der Körper selbst, oder ein Theil des Körpers? Ist die denkende Kraft, die wir Seele nennen, vielleicht durch den ganzen Körper ausgebreitet — Orbispiktusseele? oder einem gewissen Theil und Portion der Materie eigen? — Ist die Seele nur eine zum Denken eingerichtete Materie? Ist alles unser Denken etwa nur Wirkung von einer bestimmten Zusammensezung — blos Modifikation, Stimmung, Bewegung gewisser materiellen Theile: so etwa wie ein bestimmter Ton eines Instruments auch nur das Resultat von der bestimmten Zusammensezung, von einer modificirten Bewegung, von dem Berühren und Erzittern der dazu eingerichteten und bestimmten Theile ist? — Oder ist die Seele, dies denkende Principium, ein vom Körper verschiedenes, für sich bestehendes Wesen? und wenn dies ist — ist es doch auch ein materielles Wesen? oder ist es von anderer, immaterieller, einfacher und geistiger Natur? —

Alle diese Fragen — schwere Fragen, kämen hier um vieles zu früh, wenn wir die Absicht hätten, jezt schon diese Untersuchung, eine der schwersten in der höhern Metaphysik, völlig zu erschöpfen. Aber das wollen wir nicht. Nur Aufmerksamkeit wollen wir erregen. Noch halten wir uns an unser eigenes Gefühl, an leichte Wahrnehmungen, wie sie jeder bei sich selbst machen kann; und blos darnach entscheiden wir, für welche Parthei wir diesem allem zufolge am geneigte-

sten seyn würden! Führe man die ganze Frage auf die Vergleichung der Begriffe hin: Seele und Materie; Denken und Bewegen. Nehme man denn auf einen Augenblik an, daß die Seele nur Materie — und Denken nichts anders als Bewegung sey; weil ja doch alle Veränderung der Materie in nichts andern, als in Bewegung bestehen kann.

Also! — ein Gedanke, ein Zweifel, eine Reflexion, ein Erinnern, eine Ahndung, eine Freude, ein Trauern, ein Wunsch, ein Verlangen — dies alles soll nur Bewegung, nur Stimmung einer Materie seyn! Heute habe ich Lust, einen Freund zur Gesellschaft um mich zu haben. Ein andermal fühl' ich einen Trieb eine Wahrheit zu untersuchen. Es schrekt mich eine Gefahr — oder vielleicht nur ein Fantom; leere Einbildung. Ein Verlust bekümmert mich. Die Sorge für die Wohlfahrt eines Kindes beunruhiget mich. Und dies alles soll Bewegung der Materie seyn? — Dies ist so ganz befremdend für mich; so durchaus unbegreiflich und ungedenkbar, daß ich selbst nicht weiß, was ich daraus machen soll.

Nur das Maas, der Grad und die Direktion der Bewegung soll alle meine Gedanken diversificiren? — Also, wenn ich eine Kette von Schlüssen ausziehe, nun soll die denkende Materie sich ausstreken. Wenn ich mehrere einzelne Begriffe in Einheit verbinde: nun soll eben diese Materie sich zusammenziehen? Aber!

von dem allem versteh' ich nichts. Das scheint so ganz allem meinem Begrif, den ich von Materie und Bewegung habe, zuwider. Das kann ich nicht glauben.

Bald bin ich mit meinen Gedanken in den Himmeln und unter den Gestirnen; bald an dem Mittelpunkt der Erde; bald auf dem Meer; in den entferntesten Gegenden und Oertern. In den Höhen, und in den Tiefen! Ich sehe vor in das Künftige, und zurük in das Vergangene. Ich wandere durch Zeiten und Welten — Das kann doch nicht die Materie seyn, welche meinen Körper ausmacht, und in einem gewissen Ort beschlossen, und auf das Gegenwärtige eingeschränkt ist.

Oft entfernen sich meine Gedanken ganz von der sichtbaren Welt, heben sich zu allgemeinen — ganz geistigen Betrachtungen auf. Ich denke oft etwas, das ganz und gar nicht Körper und nicht Materie ist. Ein Bewußtseyn meiner Unschuld, ein Beifall meines Gewissens, ein Bestreben nach Ehre, ein Verlangen nach Unsterblichkeit — und der allererhabenste, allergeistigste aller meiner Begeiffe, der Begrif des allervollkommensten, unendlichen, göttlichen Wesens — auch der soll durch Bewegung der Materie, wie ich sie kenne, entstehen? — Dawider empört sich aller Glaube und alle Vernunft — mein ganzes Gefühl.

Und was mir eben so unglaublich und eben so unbegreiflich wäre — ist das Nachdenken über mich selbst, das Reflektiren über meine eigne Natur, meine Kräfte und Handlungen. — Die allerfeinste Theile der Materie, materialische Atomi, mögen etwa doch, einer auf den andern wirken! Aber kann denn einer auf sich selbst wirken?

Der Abstand, die Ungleichheit, das Misverhältniß meiner Begriffe von Denken und Bewegen ist zu groß, zu auffallend, zu einleuchtend. Ich kann mir die Wirkung des Denkens aus Materie und Bewegung schlechterdings nicht begreiflich machen. Und dieses alles — das Zusammenführen der entferntesten Gegenstände; das Erheben über das einzelne, das körperliche, zu ganz immateriellen, geistigen, gegen Körper und Materie ganz disproportionirten Begriffen; das Zurükziehen in die Vergangenheit, das Vorrüken in die Zukunft; das Zurükwerfen der Seele auf sich selbst, das Nachdenken über sich selbst; die unendliche Manchfaltigkeit, die unerreichbar schnelle Folge meiner Gedanken; das Zugleichseyn oft entgegen gesezter Begriffe — von welchem allem ich ganz nichts mit der Materie und Bewegung zusammenreimen kann — macht es mir im höchsten Grad wahrscheinlich, daß dies denkende Principium, daß die Seele von anderer, immaterieller, einfacher und geistiger Natur seyn müsse; und nach andern als körperlichen Gesezen wirken müsse. — So könnten wir vors erste

blos nach unserem eigenen Gefühl, und vielleicht auf die sicherste Art, die Sache entscheiden.

Perception und Thätigkeit ist die eigentliche Wirkung der Seele. Wollte man aber unter der Seele nun nicht in dem genauern und philosophischen Sinn, eigentlich den thätigen und wahrnehmenden Theil unsers Wesens verstehen; sondern nach dem gemeinen und ausgedehntern Verstande auch den Siz und das Behältniß, die Officin aller unserer Ideen, mit unter dem Begrif der Seele befassen: — nun könnte dann wohl dieses nicht wahrnehmende, nur vermittelnde, nur verwahrende Wesen von materieller Natur, aus Röhren und Fibern zusammengesezt seyn, die so viel Kanäle und Werkzeuge würden, der denkenden Seele die Ideen, den Stoff zu handeln zuzuleiten. Und insofern ließe sich denn auch der Seele eine gewisse Mechanik und Organisation beilegen. Dies wäre aber nur eigentlich die Organisation und die Mechanik des Gehirns. Diese innere, verborgene, nächste Werkzeuge und Mittel, deren sich die denkende Seele zu ihren Verrichtungen bedient, und wodurch auch die Ideen von abwesenden Dingen, auch ohne die wirkliche Gegenwart der äußern Gegenstände, mit oder ohne ihr Bestreben der Seele dargestellt werden: könnte man sodann Seelenorganen nennen; zur Unterscheidung von den äußern, gröbern, wahrnehmlichern Körperorganen, z. B. Aug und Ohr, wodurch die Seele die Perception von den vorhandenen äußeren Gegen-

ständen erlanget. Jene innere und diese äußere Werkzeuge wären dann nach dem Ausdruke, dessen sich Search bedient, nur gleichsam verschiedene Stationen, wodurch die Bilder solcher Objekte hin bis zum Siz des Bewußtseyns fortgeführt werden. Aber mache man nun auch aus der Seele, was man will; und denke von ihr, wie man immer will! Im Körper — mit allen seinen Theilen und Gliedern und Säften und Nerven und Muskeln, finden wir nun doch den völligen Begrif der Seele nicht. Sie ist nun doch — wie der Körper auch — ein Theil des Menschen.

Drittens: Aber die Harmonie der Seele mit dem Körper, die allerinnigste Korrespondenz der einen mit dem andern, die durchgängige Kommunikation von Seele zu Körper: und wechselseitig — von Körper zu Seele, wird durch alle meine Erfahrungen bestätigt. Das sehe ich wohl, und erfahre es selbst, daß die Seele aufs genaueste und innigste mit dem Körper verbunden. Der Körper liegt unter dem Gebiet der Seele. Sie bestimmt ihn zu gewissen Bewegungen. Sie wirkt durch ihn. Sie theilt ihm manches von ihren Veränderungen, Zuständen, Neigungen und Leidenschaften mit. Zorn, Freude, Harm, Schreken und Zufriedenheit — zeichnen sich oft auch in dem Körper. Eine heitere, kummerlose Seele erhält den Körper in einer muntern Geschäftigkeit. Der Körper hat einen wechselseitigen Einfluß in die Seele.

Gesundheit

Gesundheit des Körpers befördert auch die Geistes-thätigkeit. Ein kranker, überladener, beschwerter Körper sezt die Seele in ihren Operationen zurük; schwächt den Geist — schlägt ihn nieder. Der Körper führt die von aussen empfangene Eindrüke der Seele zu. Dadurch werden gewisse Veränderungen, Entschlüsse, Leidenschaften in ihr erzeugt. Die Seele ist die Gesellschafterin und Theilnehmerin aller seiner Leiden und Ergözungen. Schon daraus ist es nun freilich begreiflich, daß die Seele nicht ganz unabhängig sey.

Viertens: Will man aber darum der Seele ihre Thätigkeit ganz absprechen? Ist die Seele ein blos-leidendes? oder auch ein wirkendes, thätiges Wesen? Die Frage, unter einen sinnlichanalogischen Ausdruk gestellet, wäre so: soll ich die Seele mir blos wie einen Spiegel denken — der gerad nun so die Dinge repräsentirt, wie sie ihm vorgehalten werden; ohne das mindeste hierzu auf eine thätige Weise beizutragen? oder wie einen Mahler — der zwar die Gestalten wohl auch von aussen empfängt — kopirt; gleichwohl aber auch selbst dabei auf verschiedene Weise, zur Auszeichnung, Ausmahlung, Zusammenstellung der Züge — wirkt; so daß nun doch das Gemählde sein Werk ist? — Daß die Seele zum Theil abhängig sey, daß sie auf eine gewisse Art sich leidend verhalte, ist nicht zu läugnen. Sie ist den Eindrüken des Körpers unterworfen. Sie muß die Vorstellun-

gen so annehmen, wie sie ihr von dem Körper zugeführt werden. Die Seele kann die Dinge nicht anders sich vorstellen, als wie sie auf den Körper wirken, und unter eben der Gestalt, worinn sie dem Körper erscheinen. In ihren Neigungen und Entschließungen geht die Seele ihren Vorstellungen nach. Und da diese von mancherlei äußeren Umständen und fremden Ursachen abhängig sind: so muß es auch die Seele seyn. Aber daraus folgt doch nicht, daß sie nur ein blosleidendes Wesen sey. Sie hat auch Thätigkeit in sich selbst; obgleich solche etwa durch fremde Ursachen erwekt wird. Sie kann gewisse Eindrüke in sich erhalten, verstärken, verfolgen; neue Vorstellungen aus sich erzeugen — ihnen Innigkeit und Dauer geben: wiederum, manche Vorstellungen und Eindrüke abhalten, verhindern, schwächen, verdunkeln, herunterstimmen. Wenn etwa Gedanken ihrem ersten Entstehen nach von fremden Ursachen abhängig sind: so sind sie es doch darum nicht in ihrer ganzen, bestimmten, idealischen Existenz und Beschaffenheit — in ihrem Fortgang und ihrer Ausbildung.

Noch eine andere Bestimmung findet sich in dem Unterscheid der einfachen und zusammengesezten Begriffe. Der Verstand ist abhängig in Ansehung der einen: nicht aber so ganz auch in Ansehung der andern. Jeder einfache Begrif ist das nothwendig für den Verstand, was er ist. Licht und Dunkel, Vergnügen und Schmerz, Roth und Schwarz — jeden

solchen Eindruk muß der Verstand genau so nehmen, wie er ihn empfängt; kann nichts verändern. Aber die Mischung, der Anstrich, das Zusammenreihen, die Verknüpfung mehrerer solcher Grundbegriffe hat er wenigstens auf gewisse Maße in seiner Gewalt. Die erste Materialien — der Zeug des Denkens kömmt nicht von ihm: aber die Ausformung ist sein Werk.

Fünftens: Nichts wäre nun noch übrig, als einige Grundeigenschaften der Seele hier nur vorläufig merkbar zu machen. Zwei Grundvermögen kommen der Seele zu: Wahrnehmen, Unterscheiden — Verstand (Perceptivität); Wählen und Handeln — Wille (Energie): Zwei Eigenschaften, die wir den hervorgebrachten und angenommenen Veränderungen zufolge, der Seele beilegen müssen. Unter dem Verstande verstehen wir also hier das ganze Erkenntnißvermögen mit allen davon herrührenden besondern und einzelnen Verrichtungen. Und so auch unter dem Willen die ganze Begehrungskraft mit allen ihren einzelnen Zweigen und Abstammungen. Nenne man es Kräfte! Verstand — leidende Kraft; denn die Seele wird bei jeder Wahrnehmung von einem Zustand zu dem andern übergeführt. Wille — thätige Kraft; denn sie bringt allezeit dadurch eine gewisse veränderte Lage, Bewegung, oder so etwas hervor. Oder, wenn man nur wirkende Kraft — Kraft nennen will: eigentlich nur eine Kraft, im Willen: Empfänglichkeit, im Verstande.

Wille und Neigung; Abscheu und Widerwille, ist Streben der Seele, mit gewissen Gegenständen, unter einer wahrgenommenen Eigenschaft, sich zu einigen, oder diese Einigung zu verhindern. Einigung — physische (materialische, körperliche) oder geistige — intellektuelle und moralische Einigung! Ein Verlangen nach Wahrheit und Erkenntniß: was ist dies anders als Streben — diese Wahrheit unserm Verstande anzunähern; sie ihm innig, anschaulich, gegenwärtig zu machen? Ein Verlangen nach Tugend: was anders ist es, als Streben, sie in uns zu besizen; mit ihr sich zu vertrauen und zu einigen, d. h. sie in eigene Empfindung zu verwandeln. Lust zum Essen, zum Heyrathen ꝛc. — physischer Einigungstrieb. Alle Liebe ist ihrem Wesen nach — Streben zur Einigung. Je mehr Liebe: um so mehr und inniger will man sich einigen. Der gemeine Ausdruk bei einem sehr hohen Grad der Liebe etwa gegen eine Person: "ich möchte den Menschen für Liebe fressen„ hat zwar etwas plattes und unschikliches, enthält aber, als roher Ausdruk der Natur, und für das genommen, was er sagen soll — eine Wahrheit. Denn was heißt dies anders, als: ich möchte nun diese Person gleichsam meinem ganzen Wesen einverleiben; aufs allerinnigste, genaueste und völligste mit ihr mich einigen. Und warum küssen wir so gern eine schöne, oder überhaupt eine geliebte Person? Selbst der Kuß weiset hin auf die Natur aller unserer Begehrungen. Drang zur Einigung ist es. Wir

kommen unserm Gegenstande nun schon um etwas näher. Ein Kuß: ein Schritt zur Einigung! Aber ob der Verstand so völlig leidend sey? Wenigstens nicht ganz ist der Verstand der Wirksamkeit der Seele untergeordnet; wenigstens nicht der Wahrnehmung nach, obgleich auf eine gewisse Weise bey der Hervorbringung der Ideen.

Die Abhängigkeit (Paßivität) des Verstandes

1) bei der Empfindung ist offenbar. Die Seele kann durchaus diese Eindrüke nicht verändern; nicht anders empfinden wollen, als sie empfindet. Hunger und Durst — Hize und Frost muß ich empfinden. Ich muß weiß sehen — was weiß ist; und schwarz, was schwarz ist. Wenn jemand mit einem glüenden Eisen mich berührt: kann ich mir nicht einbilden, daß dies die Empfindung von einem Stengel Rosmarin sey. Ich kann nicht Galle für Honig schmeken. Bei der Empfindung ist die Seele durchaus leidend.

Scheinen könnte es, daß die Seele doch auch eine gewisse Gewalt selbst über die Empfindung habe — sie auf mancherlei Weise zu modificiren, die Macht des sinnlichen Eindruks zu schwächen, oder gewisse Wirkungen aufzuhalten. Aber unterscheide man die Empfindung selbst und — Zusaz, fremden Anhang anderswoher in die Empfindung hineingetra-

gener, sich anknüpfender, zugesellender Ideen, z. B. beim Ekel. In den meisten Fällen ist der Ekel nur Einbildung; lieget nicht eigentlich in der Empfindung — rein und für sich selbst genommen. Das Bittere, das ich in der Aloe schmeke — ist reine Empfindung. Ich kann mir unmöglich einbilden, daß ich Zuker schmeke. Diese reine Empfindung kann ich nicht verändern. Aber dem einen ekelt für Aloe oder Rhabarber ꝛc. etwa nur, weil es ein Arzneimittel ist, und weil er einmal unter allen Arzneien sich was widriges vorgestellt. Ein anderer nimmt es ohne einigen Ekel, hat aber den nemlichen Geschmak — die nemliche Empfindung davon. Mancher würde schreyen über einen Nadelstich. Ein anderer, auch bei viel schmerzhafteren Verwundungen — schreiet nicht. Das Schreien kömmt nun nicht von der Empfindung allein, sondern von der Einbildung, Gewohnheit, Verzärtelung ꝛc. —

abhängig ist das Denken

2) Nicht so ganz ~~ist sie es auch~~ bei den Uebungen des Nachdenkens und der freiwilligen Untersuchung. Sie wirket mit. Diese Mitwirkung scheinet vornemlich darinn zu bestehen: die Seele wählt sich ihr bestimmtes Objekt; nimmt eine gewisse Richtung an — sammelt — öfnet sich; ziehet sich von andern Gegenständen zurük, und leitet gleichsam den Verstand in einen gewissen Gang, wo die Gedanken sich selbst, einer aus dem andern, unabhängig von ihrer Wahl, sich entwikeln. Doch nicht jeder Gedanke ist

darum in seiner Hervorbringung von dem thätigen Vermögen der Seele abhängig. Viele Gedanken drängen sich auch wider Willen uns an. Die Seele leidet Gewalt. Viele entstehen, ohne daß wir es wollen. Wechsel und Folge der Gedanken ist nicht in unserer Gewalt.

Schon hieraus läßt sich nun auch vorläufig der Begrif von Freiheit abnehmen. Wir fixiren öfters unsere Aufmerksamkeit auf irgend einen oder mehrere Gegenstände; untersuchen, wenden Ueberlegung und Nachdenken an; sammeln und vergleichen die Gründe; entscheiden für die Präferenz des einen oder des andern, und bestimmen, was seyn und nicht seyn soll. Diese Bestimmung zur Aktion, dieses Bestreben der Seele — ist Wille. **Freier Wille** ist es, insofern wir die deutliche Vorstellung erweken oder befestigen können, nach welchen jene Bestimmung gefaßt — jene Richtung genommen wurde. Die Aktion selbst und der bestimmte Erfolg eines solchen Bestrebens aber, seiner Wirksamkeit nach, ist darum nicht gleich in unserer Gewalt. Wir können oft nicht, wie wir wollen. Die Handlung ist darum nicht so frei, als der Wille. Alsdann erst wird es freie Handlung, wenn es in meiner Gewalt stehet, meiner Entschließung gemäß, die Handlung selbst unaufgehalten zu vollziehen, und den bestimmten Erfolg auch wirklich zu machen; z. B. aus Bewegung mich in Ruhe zu sezen — wenn ich

ruhen; oder aus Ruhe in Bewegung — wenn ich mich bewegen will. Und dieses zusammengenommen, Freiwollen und Freihandeln, würde nun erst eine vollkommene Freiheit seyn. Freier Wille, ohne das Vermögen seinem Willen gemäß zu handeln — ist Mangel. Und thun, was ich will — wenn mein Wille doch selbst gebunden wäre, das hieß eben so viel, als einen, der fest geknebelt und genöthiget würde zu sagen, daß er in dieser gezwungenen Stellung bleiben wolle, nun dadurch überreden wollen, daß er frei sey. Freiheit, dem ganzen Begrif nach, ist daher das Vermögen, nach überlegten und deutlichen Vorstellungen, irgend einer deutlich-erkenntbaren Beschaffenheit der Gegenstände und Beweggründe, die wir einzusehen, und in uns lebendig zu machen vermochten — zu begehren und zu handeln. — Die hierbei noch vorkommende Schwierigkeiten, die Zweifel gegen die Freiheit des Menschen, und die völligere Entscheidung sparen wir noch für einen andern Ort.

Zur genauern Unterscheidung der bildenden oder vorstellenden Kräfte der Seele.

Die Seele — das Principium, welches alle Operationen des Denkens und Wollens in uns verrichtet, kennen wir nun, so weit wir sie jezt noch kennen sollen. Aber die Verrichtungen nun selbst! Die Untersuchung und Bearbeitung des Willens überlassen wir dem praktischen Philosophen. **Natur** des Denkens — und **Wahrheit** der Gedanken, ist der Gegenstand der Logik. Ehe wir des Unterrichts zum wahren und richtigen Denken fähig sind, müssen wir uns zuerst mit der genauern Unterscheidung der erkennenden Kräfte des Menschen besonders beschäftigen.

Das gesammte Grundvermögen wird hierbei vorausgesezt, aus welchem alle unsere Vorstellungen und Begriffe und alle mögliche Erkenntnißarten entspringen; mit allen daranliegenden und davon abstammenden besonderen Zweigen und Fähigkeiten.

Das Wesen der denkenden Seele ist bildende Kraft. Die ganze Schöpfung ist in der Seele — nur Bild. Auch der in sie fallende Strahl der Gottheit zeichnet in ihr von diesem allervollkommensten Wesen nur ein schwaches und unvollkommenes Bild. Die ganze Gedanken-

ökonomisch ein Bilderreich. Alle unsere Begriffe sind nur die Abdrüke, die Bilder derjenigen Wesen, die dadurch der Seele dargestellt und wahrnehmbar gemacht werden. Je treffender, je ausgezeichneter, je geordneter sie sind; jemehr sie sich erheben: desto grösser ist ihre Vollkommenheit. Diese Bilder in den Grund der Seele einzutragen (zu koncipiren); sie von neuem zu beleben; in unzählige Gestalten und idealische Wesen zu verwandeln; zur Deutlichkeit und Allgemeinheit zu erhöhen und aufzuklären; ihre manchfaltige Verhältnisse aufzufinden; die gefundene Verhältnisse in einander zu reihen, und ganze solche Reihen und Verkettungen, einen ganzen Zusammenhang von Gedanken durchzuschauen: — dies sind so viel besondere Operationen einer und derselbigen Seelenkraft. Licht und Ordnung, Fruchtbarkeit und Wahrheit müssen die Grundgeseze aller dieser geistigen Verrichtungen seyn. Und die dazu dienliche Anweisungen machen den wesentlichen Inhalt der Logik aus.

Nehme man die einzelne Erkenntnißfähigkeiten in der natürlichen Ordnung zusammen, wie sie sich am nächsten liegen! Welche sind es nun? — Empfindungsvermögen, Einbildungskraft, Dichtungsgabe, Gedächtniß, Prävision —. Hier scheiden sich die niedern Fähigkeiten von den höhern, edlern — Verstand, Urtheil und Vernunft; und deren verschiedenen Anwendungen: Wiz und Unterscheidungskraft. Alle diese sezen aber Aufmerksamkeit, Reflexion, Vergleichung und Abstraktion voraus.

Einige Grunderklärungen.

Vorstellung, Perception, Gedanken, Ideen und Erkenntniß — gränzen zunächst aneinander; sagen aber doch nicht ganz völlig einerlei. Der eine dieser Namen sagt etwas bestimmteres, oder in einer bestimmtern Beziehung, als der andere.

Vorstellung — die allgemeinste Benennung — ist jeder Ausdruk des Manchfaltigen, des einen in dem andern. Was anders ist — etwas vorstellen; und was anders: etwas sich vorstellen (sibi repræsentare). Ein Gemählde stellet eine Person vor, indem gewisse Züge, Beschaffenheiten, Lineamente, Stellungen von ihr darinnen abgezeichnet und ausgedrukt sind. Perception ist es darum nicht.

Perception nennen wir die Vorstellung in einem geistigen, wahrnehmungsfähigen Wesen: wie die Bilder in der Seele. Unzählige solche Bilder ruhen und schlummern in der Seele, ohne daß wir uns zu jeder Zeit derselben bewußt. Sie bleiben der Seele eingezeichnet auch im Schlaf. Wir können sie, wenn wir wollen, aufrufen, darstellen, beschauen; aber nicht immer denken wir wirklich ein jedes einzeln und unterschieden.

Gedanke — wirklicher Gedanke, erfordert auch wirkliche Unterscheidung und Bewußtseyn dessen, was

ich denke (perceptio adpercepta). Der Mensch erwachet: und die ganze Schöpfung stehet zum Anschauen gegenwärtig vor ihm da. Wie etwa in einer Bildergallerie eine ganze Menge von Bildern aufgestellet sind, die wir aber nun nicht immer einzeln beschauen oder betrachten: eben so die geistige Bilder in der Seele, die wir eingesammelt haben, sind da; aber wir bemerken, unterscheiden, beschauen sie nicht in jedem Augenblik.

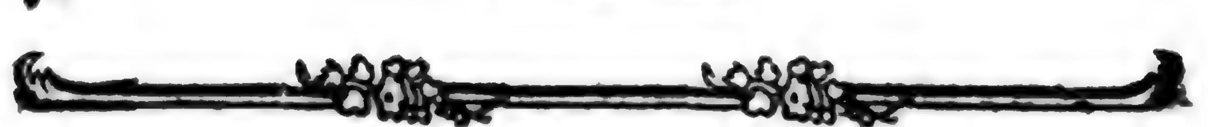
Ideen machen eine Art der Gedanken, schließen noch die Beziehungen ein auf irgend ein gewisses bestimmtes Objekt, und haften an dem, was diesen Gegenstand für sich bestimmt. So z. B. eine Idee von Himmel, von Mensch, von Tugend ꝛc. was nun jedes von diesen an sich selber ist.

Erkenntniß bezeichnet eine Sammlung, einen Zusammenbegrif von Gedanken oder Ideen; wirklichen oder doch vorräthigen Begriffen, die wir jezt oder zu einer andern Zeit nach Gefallen aufbieten, erweken, wieder hervortreten machen können. Sich etwas vorstellen, etwas denken oder erkennen — ist einerlei.

Man halte dies nur nicht für eigentliche Erklärungen. Die erste, einfache Begriffe, wobei es allein auf Empfindung ankömmt, sind einer strengen Definition durchaus nicht fähig. Man erkläre, so lang man will: wie eine Citrone schmekt — und wie das Veilchen riecht; wer es nicht selbst empfunden hat, wird nun doch durch alle diese Erklärungen keinen Begrif davon erlangen. Aber wenn jeder schon in sich selbst den Begrif von et-

was hat, oder durch innere Beobachtung haben kann; wenn es nur darum zu thun ist, daß er auch wisse, was mit einem gewissen Namen angezeigt werden soll: dann darf man vermittelst anderer Worte ihn wenigstens aufmerksam machen, was in ihm selbst vorgeht, zu bemerken, d. h. die Bedeutung des Namens darf man ihn merkbar machen. Ich kann eine Empfindung haben; aber darum weiß ich doch nicht, ob dieser Name gerad für die Empfindung paßt.

Nicht selten hat man diese Bemerkung übersehen, und Namen unerklärt gelassen, die es nicht seyn sollten, wenn man sie zur Grundlage des ganzen Systems machte. Wohl kann ich einem Kinde einen Apfel hinstellen, und sagen: da siehe! das ist ein Apfel. Nicht so kann ich es mit den Begriffen der bloßen Reflexion. Die Namen muß ich doch dem Ungeübten erst so weit verständlich machen, daß er sie auf sein inneres Wahrnehmen hinführen lernet. Ich kann nicht einem sagen: „Nimm jezt wahr! Was du wahrnimmst, das heißt wahrgenommen.“ Perception — kann ich einem nicht so zum Anschauen hinstellen, wie ich etwa einem Grün hinlege, und sage: „Was du jezt siehst — heißt Grün.“ Hier muß ich nach und nach vermittelst anderer Worte erst den Begrif, den dieser Name bezeichnet, zu erwecken suchen, und auf die innere Operation der Seele aufmerksam machen. Auch Locke hat schon darauf gewiesen (B. III. C. 4. §. 14).



Vom Sinn.

Empfindungen sind die erste aller unserer Perceptionen. Die Empfindung wird sowohl der höhern, deutlichen Erkenntniß, als jeder Vorstellung abwesender und entfernter Gegenstände; also überhaupt denjenigen Ideen entgegengesezt, welche in der Seele entstehen, ohne Gewahrnehmung irgend eines äußerlichen Dinges, das sie hervorbringt: obgleich etwa wohl auch in unserer thierischen Cirkulation etwas vorhanden seyn könnte, wodurch sie veranlaßt, und der Seele zugeführt wurden. Die hierbei vorkommende besondere Punkte sind vornehmlich: die

Natur der Empfindung. Der Schöpfer legte eine Kraft in die Seele, eine ganze Welt, nach allen ihren Zuständen — gegenwärtigen, vergangenen und künftigen Zuständen, mit ihrer Vorstellung zu befassen. Die Empfindung schränkt sich auf das Gegenwärtige ein. Wahrnehmen des Gegenwärtigen — eines jezigen Zustandes, der wirklichen Veränderungen und vorhandenen Gegenstände, blos nach dem verworreneu Eindruk, welchen sie hervorbringen, wie sie auf uns wirken, und wie sie nun wirklich erscheinen: heißt empfinden. Und das Vermögen hierzu nennen wir den

Sinn. Bei diesem Vermögen zeiget sich bald, so wie in den Wirkungen selbst, ein merklicher

Unterscheid. Die Dinge, die wir empfinden, sind uns entweder unmittelbar gegenwärtig, als Veränderungen, die in uns selbst — in unserem denkenden Wesen vorgehen, oder sie sind es durch Vermittelung des Körpers, vermittelst eines dem Körper zuerst mitgetheilten und von außen empfangenen Eindruks. Daher

Innere Empfindung — Wahrnehmen der in uns selbst vorgehenden, unmittelbar gegenwärtigen Veränderungen. So empfinde ich, wenn ich vergnügt oder traurig bin.

Aeußere Empfindung — Wahrnehmen der durch Zwischenkunft des Körpers uns gegenwärtig dargestellten Gegenstände und Veränderungen. So empfinde ich Hize und Frost.

Eben auf diese Weise, wie wir zweierlei Wirkungen oder zwei Arten wirklicher Empfindungen unterscheiden; so müssen wir nun auch überhaupt einen zweifachen Sinn annehmen: einen innern Sinn, oder Wahrnehmungsvermögen dessen, was die Seele unmittelbar angehet. Und einen äußern Sinn, oder ein Vermögen, der vom Körper ihr mitgetheilten Veränderungen sich bewußt zu seyn.

Dieser äußere Sinn sezet gewisse zum Empfinden — zum Gewahrnehmen der äußern Dinge eingerichtete Werkzeuge, oder solche Theile des Körpers voraus, durch deren Dienst wir uns der vorhandenen Gegenstände bewußt werden. Und diese nennt man daher die Empfindungswerkzeuge (organa sensoria). Nach deren sehr merklichen Verschiedenheit wird sodann auch zum Theil die

Anzahl der äußern Sinne bestimmt. Das Auge hat nicht den Bau, wie das Ohr. Und dieses nicht den von der Zunge — Auch unter den sinnlichen Gegenständen selbst, wie in den zu ihrer Gewahrnehmung bestimmten sinnlichen Werkzeugen, findet sich ein merklicher fünffacher Unterscheid. Der Lichtstrahl ist doch was anders als der Schall; der Schall — was anders als ein auflösbares Salz, oder irgend eine Ausdünstung. Und von diesen unterscheiden sich noch andere Körper, die durch das eigentliche Gefühl uns merkbar werden. Man hat daher nicht ohne Grund fünf äußerliche Sinne angenommen, und dem Gesicht und Gehör, als den beiden vornehmern Sinnen, auch noch Geruch, Geschmak und Gefühl beigefügt. Bei dem Anblik einer schönen Menschengestalt, dem Schall einer Posaune, dem Annähern eines gesalbten — von künstlichen Wohlgerüchen düftenden Petitmätre, dem Einschluken einer Dose bitterer Arzneien, dem sanften Kuß eines Freundes: bei diesem allem empfinde ich etwas, aber die Art der

Empfindung

Empfindung ist so abstechend, und so auffallend verschieden, daß ich es doch nun nicht für einartige Empfindung halten kann. Hingegen macht Hunger und Durst so wenig, als das sinnliche Vergnügen bei der Einigung der Geschlechter noch einen besondern sechsten Sinn. Der Sprachgebrauch rechnet jenen schon zum Gefühl, und dahin muß wohl auch die leztere gerechnet werden. Wir fühlen — Hunger oder Durst. Die Art des Gefühls ist zu sehr verschieden und mannichfaltig, als daß wir für jede einen besondern Sinn sezen könnten. Brennen, Schneiden, Stechen, Stossen, Fallen — jedes von diesen macht schon ein eigenes Gefühl; doch immer ist es Gefühl. Nun aber alle Empfindung wieder für Eins — blos für Gefühl nehmen wollen: geht auch nicht an. Freilich in jeder Empfindung ist Gefühl. Der Lichtstrahl berührt das Aug; der Schall das Ohr. Die Art aber, den Eindruk zu empfangen, ist doch zu merklich verschieden.

Genesis der äußeren Empfindungen. Kein Philosoph hat es unternommen, die Art des Entstehens unserer sinnlichen Vorstellungen, nach ihrer innersten Beschaffenheit völlig zu enträthseln, oder die Verschiedenheit sinnlicher Eindrüke nach bestimmten Regeln zu entwikeln. Kein Körperkenner, kein Seelenforscher vermag dies Geheimniß aufzuschließen. An treflichen Untersuchungen dieser Art (man lese Unzers Physiologie und Bonnets Schriften) fehlt es nicht. Indeß

bleibt das Reich unserer Empfindungen, nach dem eigenen Geständniß dieser großen Männer, voll unerklärbarer Geheimnisse. Im Detail, im Kleinen und Einzelnen, stößt man auf tausend Dinge, wovon der Grund bis jezt noch unerkannt und unentdekt. Wer wird z. B. es zu erklären wagen, wie die geringe Berührung eines Federkiels, oder einer Nadelspize in der Nase eine kizelnde Empfindung hervorbringt, die den ganzen Körper durchgreift? oder wie das Krizeln mit einem scharfen Messer auf Zinn eine Wirkung in uns machen könne, von der man wohl bisweilen zu sagen pflegt: es gehet durch **Mark** und **Bein**.

Für den Anfang aber, und um den Ursprung der Empfindungsideen im Allgemeinen einigermaßen aufzuklären, die Beschaffenheit, Form, Gehalt und Stärke der Empfindungen richtig zu beurtheilen, muß vors erste auf verschiedene dabei konkurrirende Ursachen und Umstände gesehen werden. Nun dahin gehört

Erstens. Der empfindbare Gegenstand und dessen Beschaffenheit. Wie groß oder klein ist es? So oder anders geformt? von dieser oder einer andern Art? Auch gewisse Zustände im Körper, z. B. **Müdigkeit**, können in Beziehung auf die Seele als etwas äußerliches angesehen werden.—

Zweitens. Das **Empfindungswerkzeug** oder der Zustand des Organs, mit dem wir empfinden.

Ist es in seinem natürlichen und gewöhnlichen, oder in einem ausserordentlichen und widernatürlichen Zustande? krank oder gesund? — stumpf oder scharf? Die Seele ist der Musiker; die Organe — ihr Instrument. Ein verstimmtes Instrument gibt falschen Ton. Zerrüttung in den Organen — falschen Begrif, schiefe Vorstellung.

Drittens. Das Medium oder die vermittelnde Ursache zwischen dem sinnlichen Objekt und dem Empfindungsorgan, wodurch die Kommunikation zwischen beiden geöfnet, und gleichsam das eine mit dem andern geeiniget wird, z. B. Licht und Luft. Nur bei dem Gefühl und Geschmak muß ein Theil unseres Körpers ordentlicher Weise in eine unmittelbare Berührung mit der empfindbaren Substanz gesezt werden. Bei den meisten unserer Empfindungen aber treten noch andere mittelnde Ursachen mit ein. Wohl kann ich in die Ferne sehen, hören, riechen: Fühlen in die Ferne kann ich nicht; auch schmeken nicht. Wohl die vermittelnde Ursach muß auch bei jedem andern Sinn unmittelbar das Organ, z. B. die bewegte Luft — das Ohr unmittelbar treffen, aber doch nicht selbst das Objekt, z. B. die Gloke, die den Schall verursacht, ist dem empfindenden Organ selbst gegenwärtig.

Viertens. Die bestimmte Lage des Körpers. Nicht aus jedwedem Ort können die Dinge auf unsere Sinne gehörig wirken. Wir sind an eine gewisse Stellung gebunden. Und dieser Raum, innerhalb dessen die sinnliche Gegenstände die erforderliche Bewegung in unsern Organen hervorbringen können, um dadurch die Seele zu afficiren — wird der Empfindungskreis genennt. Was zu weit abliegend, nicht passend in unsere Sphäre ist, das kann ich nun auch nicht empfinden.

Fünftens. Die Fassung der Seele, des wahrnehmenden Wesens. Ein gewisser Grad von Aufmerksamkeit ist durchaus nothwendig, wenn die von aussen wirkende Gegenstände ein Bewußtseyn in der Seele erweken sollen. Die Seele muß gleichsam jedem Eindruk offen seyn, ihm entgegen kommen — ihn auffassen, anziehen, herzuführen. Jemand fragt mich etwas, wenn ich in tiefen Gedanken size; der Schall ist da: und dennoch weiß ich vielleicht bei dem zweiten Fragen noch nicht, was er gewollt — sichtbar aus Mangel der Achtsamkeit.

Sechstens. Der Eindruk von aussen; oder die Veränderung, die das Organ zunächst von dem äußerlichen Gegenstand empfängt, und welche sodann bis zu den innersten Werkzeugen der Seele fortgepflanzt wird [idea materialis].

Siebentens. Endlich das in dem Innern der Seele daraus entspringende immaterielle Bild, oder die geistige Vorstellung selbst [idea mentalis].

Nun möchten wir wohl auch diese geistige Tonkunst, dies natürliche Orgelwerk, die Mechanik der Empfindungen genauer kennen; wissen genau — wie die von aussen empfangene Eindrüke fortgepflanzt, der Seele angekündiget, und in geistige Wahrnehmung übergesezt werden.

Wer lehrt uns dies unbegreifliche Spiel? Kennten wir den Bau des Gehirns und die Natur und Beschaffenheit der feinen Fäden, woraus es zusammengesezt; wären wir im Stande, das Gehirn eines lebenden, denkenden Menschen, gleichsam von Gedanken zu Gedanken, zu beobachten, und jede Bewegung der Fibern, jede Veränderung wahrzunehmen, und dann alle diese Bewegungen und Veränderungen und ihre beständige Uebereinstimmung mit den geistigen Begriffen auf gewisse Geseze zurükzuführen —: so würde dies zusammengenommen die **Mechanik** der **Empfindung** ausmachen.

Nun aber scheint es, der Schöpfer habe hier dem menschlichen Verstande seine Gränze angewiesen. Es scheint, diese Aussicht sey dem forschenden Auge verschlossen. Alles, was die besten Kenner uns davon lehren können, ist höchstens nur wahrscheinlich — unvollkommen und mangelhaft. Was dann?

1) Daß das Gehirn das nächste Werkzeug der Empfindungen und der ganzen Wirksamkeit der Seele sey; daß dieses feine Nervensystem aus unendlich vielen zarten Fasern zusammengewebt; daß durch manchfaltige Berührungen und Erschütterungen derselben eine unzählige Menge von Bildern und Vorstellungen der Seele zugeführt, und von ihr wiederum wechselseitig ein ganzes Heer von Veränderungen und Bewegungen in alle Theile des Körpers, nach verschiedenen Richtungen, übergetragen und fortgepflanzt werde. Aber den innersten Bau und Einrichtung dieses künstlichen Orgelwerks verstehen wir nicht. Eine Gränze!

2) Daß die unendliche Verschiedenheit der Ideen, Vorstellungen und Empfindungen auch wahrscheinlich eine solche Verschiedenheit, wo nicht in den Fibern selbst, doch in den Berührungen, Modifikationen und Bewegungen voraussezen, wodurch sie zu jeder bestimmten Idee — wie etwa gewisse Saiten oder Klaves eines tönenden Instruments, zu irgend einem gewissen Laut, gestimmt werden. Könnten wir aber auch nur das Gehirn und die Organen einer Milbe und die wunderbare Harmonie, mit welcher alles zur Hervorbringung der Ideen und Bewegungen zusammenwirkt, deutlich durchschauen, so würde, nach Bonnetischem Aus-

druk, eine Sonnenwelt für diesem Schauspiel weichen müssen. Aber hier — wieder eine Gränze!

Aus einem oder mehreren der vorhin angegebenen Stüke muß in jedem einzelnen Fall der Grund genommen werden, warum wir so oder anders empfinden. Dem Fieberkranken schmekt alles bitter. Von einem hohen Thurm sehe ich alles kleiner, als es ist; mit der Gelbsucht — alles gelb. Misstimmung und Verdorbenheit der Organe wird eine Ursache falscher und misstimmiger Bilder in der Seele. Unachtsamkeit hindert richtige und vollständige Begriffe.

So wenig wir auch nun die bestimmtere Geseze kennen, wornach die Seele mit dem Körper zusammenwirkt, ihre Verrichtungen zu vollziehen; so läßt doch wenigstens aus dem, was zuvor, aller Erfahrung zufolge, bemerkt worden ist, nun schon das allgemeine

Sensationsgesez sich bestimmen. Die Korrespondenz, die Uebereinstimmung und Gleichförmigkeit der materiellen Eindrüke und der geistigen (immateriellen) Begriffe, ist die feststehende und beständige Regel aller unserer Empfindungen. So wirkt die Sache auf mich: darum empfinde ich so.

Da gleichwohl der wahrgenommene Eindruk eine sehr zusammengesezte Wirkung ist, zum Theil zwar

von irgend einer in der Sache befindlichen Eigenschaft oder Potenz, aber zum Theil doch auch von dem Bau und Stimmung der Empfindungswerkzeuge und der Beschaffenheit der vermittelnden Ursachen: so ist leicht zu schließen, daß man nicht jede solche wahrgenommene Eigenschaft ganz so, wie sie uns unter diesen Umständen erscheint, für eine, der Sache selbst für sich auf die nämliche Weise zukommende, inhärirende Eigenschaft, oder für reines Bild (simulacrum) dessen halten müsse, was die Sache selbst ist. Bild ist es — aber die Beschaffenheit des Bildes hänget großentheils von der Einrichtung meiner Organen, und der hinzukommenden Mittelursachen ab, wodurch es mir zugebracht werden muß. Ich höre den Schall der Gloke: aber der Schall ist so wenig in der Gloke, als das Roth, so ich in den Wolken sehe — in den Wolken.

Von dem obigen Gesez hängt auch die Stärke und Dauer der Empfindungen ab.

Stärke. Je näher das Objekt dem Empfindungspunkt liegt, je richtiger der Bau der sinnlichen Werkzeuge, und je feiner die Organisation; je bereiteter und gefaßter die Seele ist den Eindruk aufzufassen: je sorgfältiger alle heterogene, verdunkelnde Impreßionen abgehalten werden: um so bestimmter, inniger, vollkommener wird die Empfindung seyn. Und jemehr wir uns üben, auf diese Weise zu empfinden: um so mehr wird unsere Sinneskraft verstärkt. Neuheit —

dienet insbesondere, jede Perception und Empfindung zu erhöhen und aufzulichten; und ist überhaupt in den Erscheinungen unserer Vorstellungskraft von einer großen Wichtigkeit. Die Seele wird dadurch mehr angezogen und fixirt. Der Eindruk wird lebhaft und stark. Und wie viel Phänomene im Menschen lassen sich aus diesem einzigen Principium erklären! Nehme man das **Neue** aus der Vorstellung weg, ohne es durch sonst etwas zu ersezen: — Der Eindruk wird geschwächt; die Vorstellung **matt**, die Seele bleibt unbewegt — ohne Interesse; untheilnehmendes, kaltes Erkennen — Gleichgültigkeit tritt in die Stelle jener rührenden und lebhaften Eindrüke, die den Stempel der Neuheit an sich hatten. Begebenheiten, die den stärksten Eindruk auf uns machen sollten, rühren uns nicht mehr. So sehen und hören wir täglich, daß Menschen sterben. Wir sehen schon den Jüngling zum Grabe fliehen. Hier räumt der Bauer seine Hütte; dort der König den Thron. Warum rührt es uns nicht? **Es ist ja nichts Neues.** Ein anmuthiger **Ort** oder **Gegend**, voll Schönheit und Reiz — wenn wir sie täglich sehen, uns lange darinnen befinden, mit allem, was sie in sich hält, schon zu bekannt und vertraut geworden sind: dann achten wir alle diese Schönheit und diese Reize nicht mehr. Sogar die prachtvolle Schöpfung wird weniger von uns bewundert, weil wir zu sehr daran gewöhnt. Welch eine feierliche und majestätische Scene in der Natur — ein Donnerwetter! Der herrliche Himmel, mit so viel tausend leuchtenden Körpern — da wir ihn jeden Tag und jeden Abend

sehen können: ist er denn auch nur für uns, was etwa eine noch nie gesehene künstliche Erleuchtung ist? Und was sind doch hundert tausend Lampen gegen so viel Sterne! — Auch der Richter und Gesezgeber findet hier etwas für sich. Die härteste Strafen — auch Todesstrafen — wenn sie zu gemein und zu gewöhnlich werden, verlieren ihre Wirksamkeit. Und die geheimnißvollste Begebenheiten in der Natur, nur darum, weil sie gewöhnlich sind, erregen oft weniger Aufmerksamkeit, als sie verdienen. — Auch in dem Gegensaz verschiedener Dinge ist Neuheit. Eines erhebt sich über das andere hervor; eines sticht merklich gegen das andere ab. Darum wechselt der Mahler Licht und Schatten; und der Moralist stellet verschiedene Charaktere, Tugend und Laster, die Schönheit des einen und Häßlichkeit des andern nebeneinander.

Dauer. Alles, was die Stärke der Empfindungen befördert, dient auch zu ihrer Dauer. Bei einer starken Erschütterung der Organen, oder einem vorzüglichen Grad der Aufmerksamkeit, kann sogar die Empfindung noch einige Zeit, obwohl in schwächerm Grad sich erhalten, nachdem der afficirende Gegenstand schon aufgehört hat zu wirken. Es sauset und tönt noch in dem Ohr, wenn schon die wirkende Ursache nicht mehr vorhanden ist. Ein blendender Lichtstrahl schwebt dem schon geschlossenen Auge noch vor. Nur schwächer ist die Empfindung als vorher. Aber auch bei der fortwährenden Wirkung der gegenwärtigen Gegenstände

wird jede Empfindung, wenn sie einförmig, ohne eine merkbare Veränderung fortdauert, von ihrer Lebhaftigkeit allmählig heruntergestimmt. Wer einem Lustspiele etwa zum erstenmal beiwohnt, ist nun ganz Aug und Ohr. Aber die Vorstellung wird zulezt ermüdend, wenn er die nämliche Sache oft und lang siehet. Auch die heftigste Leidenschaften, nachdem sie zu einem gewissen bestimmten Grad hinaufgestiegen, stimmen von selbst sich wieder herab. Daher sucht der Moralist die Leidenschaft nur aufzuhalten — Zeit zu gewinnen.

Modificationen des innern Sinnes. Die innere Gefühlkraft ist eigentlich das Reflexionsvermögen der Seele über sich selbst; eine auf sich selbst gerichtete Wirksamkeit, wobei die Seele das, was unmittelbar in ihr selbst vorgeht, beobachtet; die Beschaffenheit ihrer Zustände, gewisse Verhältnisse ihrer Vorstellungen wahrnimmt, vergleicht, verbindet. Aeußere Empfindung ist Beschauen des Objekts ausser ihr. Jezt denkt die Seele das Ding, das ich sehe oder höre — diese Figur, diesen Schall ꝛc. Innere Empfindung aber — Beschauen, geistiges Beobachten ihrer eigenen Operationen. Indem ich jezt viele Dinge um mich sehe, höre, gewahrnehme — fragt gleichsam die Seele sich selbst: was siehest du nun? was hörest du nun? was geht jezt bei diesem Sehen und Hören in dir vor? — Nun erst wird es Reflexion. Dort siehet gleichsam die Seele nur ausser sich: hier aber kehrt sie ihren Blik in und auf sich selbst. Ein Mensch kann unzählige Dinge ausser

sich sehen, hören, erfahren: aber ohne jene Reflexion — jenes Stillstehen, Verweilen der Seele, ohne diesen in sich selbst gekehrten Blik, ohne dieses Besinnen — dieses Selbstgespräch der Seele, kann es nie fruchtbare Erkenntniß werden. Nach verschiedenen Graden und Richtungen, in bestimmter Beziehung auf gewisse Gegenstände, wird diese Gefühlkraft nur verschieden modificirt, und dann auch verschieden benennt. Solche Modifikationen sind:

1) Selbstgefühl — das innigste, anschauendste, unmittelbarste Bewußtseyn meiner selbst, meines Daseyns und meiner Veränderungen.

2) Wahrheitssinn (sens commun,) ein natürliches, von Unterricht und Beweisführung unabhängiges, auf Wahrheit und Uebereinstimmung treffendes Gefühl.

3) Das Gefühl des Guten (Moralgefühl) und des Schönen: eine unserer Natur eingedrükte, aller Kunst und allem Unterricht zuvorkommende Stimmung für Regelmäßigkeit, Schiklichkeit und Recht.

Man gebe dem gemeinsten Menschen, ohne einigen arithmetischen und geometrischen Unterricht, einige Münzen von gleichem Werth in die rechte, und eben so viel in die linke Hand; und nehme sodann eine derselben aus der einen hinweg, und eben so aus der andern.

Nun frage man ihn, ob er noch eben so viel in der einen habe, als in der andern? Mit völliger Gewißheit wird er es bejahen. Der Wahrheitssinn führt ihn auf Wahrheit, ehe er noch den Saz gelehrt wurde: daß gleiches von gleichem abgezogen, auch gleiches bleiben müsse.

Kein Mensch, auch der Wilde läugnet es nicht, daß ein Kind seinen Vater lieben müsse; daß jeder dem andern das Seine lassen solle. Gefühl weiset auf Recht. Falsche Anwendungen, Folgerungen, Zusäze, Abstimmungen — heben darum den Begrif von Pflicht und Recht nicht auf. Der Indianer tödtet etwa den alten, kranken Vater, damit er nicht leiden soll. Der Spartaner blieb, wenn er mit Geschiklichkeit stahl, ungestraft: nicht, weil man Stehlen für Recht hielt: sondern weil man mit dieser Geistesübung jenes Unrecht zu entschuldigen glaubte.

Ich sehe ein symmetrisch eingerichtetes, prächtiges Gebäude; es gefällt, und ich sage: es ist schön — und dennoch kenne ich vielleicht die Regeln der Baukunst nicht.

Auch der Ursprung der Künste und Wissenschaften bestätiget das Daseyn dieses inneren Gefühls von Schönheit und Wahrheit, von Güte und Recht. Alle Kunst war später als Gefühl. Kunst gibt kein Gefühl. Sie soll es erweken. Ehe man Redekunst kannte, und ehe ein Rhetor noch auf Erden war, empfanden die Menschen das Schöne, das Erhabene, das Wohlklingende,

das Starke, das Eindringende einer Rede. Sammlung und Beobachtung dessen, was in vielen einzelnen Fällen nach Gefühl gebilligt oder bewundert ward, machte die Regeln der Kunst. Auch selbst die erste Evidenzen in den Wissenschaften, sind nur die Abstrakte, allgemein unter den Menschen geltender, in unzählichen Fällen wahrgenommener einstimmiger Gefühle; und bewähren sich nur — durch Gefühl. Mache man nicht die Einwendung: also müsse das Gefühl der Vernunft nicht untergeordnet seyn. Die Vernunft schließt das Gefühl nicht aus. Geprüftes, verglichenes, berichtigtes und erhöhtes Gefühl — ist Vernunft.

Anmerkung 1. Alle Erkenntniß, die wir durch Empfindung erlangen, wird Erfahrung genennt. Und darum gibt es auch innere und äußere Erfahrungen, wie die Empfindung, woraus sie genommen wird, von der einen oder von der andern Art.

Anmerkung 2. So viel siehet man nun wohl, daß es auch eine besondere Wissenschaft geben könne, die empfindende Kräfte des Menschen und damit zunächst verwandte Fähigkeiten zu verfeinern und zu bilden. Und das ist eigentlich die Aesthetik — die Philosophie der Gracien und des Schönen.



Einbildungskraft.

Einbildungskraft ist ein sehr vieldeutiger Name. Bald wird dadurch die Vorstellung einer abwesenden, aber vorher empfundenen Sache bedeutet. So trage ich das Bild eines meiner alten Bekannten und Freunde, nachdem er schon viele Jahre von mir getrennt ist, noch in meiner Seele. Nun ist Einbildung der jezigen, wirklichen Empfindung entgegengesezt. Bald verstehet man darunter die Vorstellung eines abwesenden, auch wohl noch nicht empfundenen Gegenstandes. Ich war etwa noch nicht in London oder Lisabon, aber ich bilde mir ein, wie es aussehen mag. Nun schließet Einbildung die Gegenwärtigkeit überhaupt aus. Bald ist Einbildung so viel, als die Vorstellung von etwas, das nirgend vorhanden, oder auch wohl überall nicht seyn kann. Dort ist sie der Gegensaz von **Wirklichkeit**; und hier von **Wahrheit**. So denke ich mir etwa einen vollkommen guten, vollkommen tugendhaften Menschen; den ich aber nirgends finde. Und so kann ich wohl auch in der Einbildung mich nach Utopia, in eine chimärische Welt versezen, in ein Land, wie Demokrit es der schönen Klonarion schildert. (Abderiten 1ter Theil S. 120.)

Und hier — welche von diesen Bedeutungen gilt? Die erste.

Rükruf der vorgehabten Empfindungen oder Gedanken — Wahrnehmen eines vergangenen Zustandes; Wiedererzeugen gewisser, schon gehabter Begriffe; Mittheilung einer neuen idealischen Existenz: Vergegenwärtigung; der Akt selbst — ist Einbildung. So denke ich an ein genossenes Vergnügen, eine überstandene Gefahr, oder irgend einen Theil meines vergangenen Lebens.

Das Vermögen, auf diese Weise vorhandengewesene Begriffe in der Seele zu erneuern, vorempfundene Gegenstände als gegenwärtig sich darzustellen, aus ihrem Innern wieder hervorzurufen, aus Dunkelheit in Klarheit zurükzusezen [zu reproduciren], nennet man die Einbildungskraft. Evolution [Entwikelung] der Begriffe bezeichnet den Uebergang der Ideen aus Dunkel ins Licht, wie z. B. bei einem Kinde. Reproduktion aber ist die Wirkung der Seele, wodurch dunkelgewordene Ideen wieder in Klarheit zurükgeführt werden.

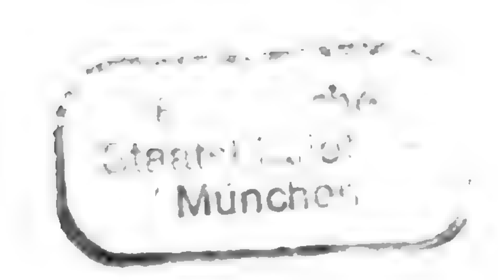
Phantasma — ist jede wiedererscheinende Vorstellung; jede wieder hervorgerufene Idee; zurükgeworfener Schein einer vormaligen Empfindung; ein Residuum — was es nun auch immer sey — von dem, was zuvor einen empfindbaren Eindruk auf uns gemacht.

Folgen

Folgen aus diesen Begriffen und weitere Bemerkungen sind:

Erstens. Alle Phantasmata borgen und erhalten ihr Licht einzig von der vorangegangenen Empfindung. Die Stärke des Eindruks, das Maas der Unterscheidung, mit welcher wir die Sache empfanden, bestimmt den Grad der Klarheit und des idealischen Lebens der erneuerten Vorstellung. Wir dürfen nur die Dinge zu schnell bei uns vorübergehen lassen: so wird kaum ein Schatten von ihnen in uns zurükbleiben. Dinge, die uns neu, sonderbar, auffallend, schrekhaft, wichtig waren: prägen sich tief in uns ein, und bei jedem Anlaß werden sie in der Seele von neuem rege; weil wir sie so innig empfanden. — Lichtvoller und lebhafter als andere sind daher die Bilder, die wir mit einem unterscheidendern Sinn, besonders dem Auge, gefaßt.

Zweitens. In dem natürlichen und gewöhnlichen Licht, ohne hinzukommende besondere Ursachen, müssen Phantasmata durchaus schwächer als die Empfindung selbst erscheinen. Uebergebliebenes Licht, abgefallener Schein der Empfindung, kann doch nicht so stark, als die Empfindung selber seyn. Nur bei der Abwesenheit wirklicher Empfindungen, wenn die Zugänge der äußerlichen Eindrüke verschlossen sind, und die Einbildungskraft allein in der Seele herrscht; wenn das Auge der Seele nur in sich siehet: alsdann erhebt sich wohl auch die Einbildungskraft



zum Licht wirklich anwesender Gegenstände; weil nun die Vergleichung zwischen dem einen und dem andern nicht Statt finden kann. So wirken im Traum — täuschende Nachahmungen der wirklichen Empfindung — blos eingebildete Gegenstände so stark auf die Seele, als wenn sie wirklich da und gegenwärtig wären. Wir halten das scheinende Licht für das wahre — Schatten für Wesen. Daher das Reden, Lachen, Schreien, Weinen vieler Menschen im Schlaf. So lebt der Mensch ein gut Theil seiner Existenz im Schatten und — im Bilde. Ob nicht überall im Bilde — wäre eine Frage für denkende Seelen.

Drittens. Dieser verschiedene Grad der Klarheit ist in dem ordentlichen Zustande, und im Wachen zwar das Unterscheidungsmerkmal zwischen wirklicher Empfindung und der bloßen Wirkung der Imagination; aber bei einem ungewöhnlich starken Schein gewisser Einbildungsbegriffe, wo jenes Kriterium unzureichend wird, müssen die Umstände und die Gesellschaftsideen der vergangenen und wirklichen Gegenstände zwischen Schein und Wirklichkeit unterscheiden. Auch die lebhafteste Vorstellung eines vor mehreren Jahren verstorbenen Freundes kann ich nun doch für nichts anders halten — als Bild; weil alle Lagen und Umstände und der ganze Zusammenhang meiner übrigen Vorstellungen für die Vergangenheit zeugt.

Viertens. Materielle Modifikationen, gewisse Stimmungen der innern Organe — Anziehen, Berühren, oder irgend eine korrespondirende Bewegung der Gehirnfibern entspricht nach aller Vermuthung den Vorstellungen eingebildeter Gegenstände sowohl, als der wirklich empfundenen. Die Seele übt auch hier ihre Mechanik, spielt harmonisch, wie der Tonkünstler durch Stimmung und Berührung des Instruments. **Bonnet** vergleichet die Wirkung der Seele bei ihrem Bestreben, einen gehabten Begrif zu erneuern, mit dem Bemühen eines Musikers, der, um einen gewissen Ton, oder verlohrne Melodie wieder zu finden, durch Greifen und Stellen der dazu eingerichteten Theile seines Instruments es so lange versucht, bis er eben dieselbe, dem bestimmten Ton genau entsprechende Berührung aufgefunden.

Fünftens. Alle, durch Empfindung gesammelte Kenntnisse werden gleichsam ein Depot der Einbildungskraft. Aber was sind diese schlafende Ideen, während daß die Seele sich derselben nicht wirklich bewußt — sie nicht wahrnimmt, nicht unterscheidet? In der Seele — dem genau wahrnehmenden Wesen, sind sie nun nicht. **Wo** dann also? wo waren nun indeß diese zurükgerufene Ideen, ehe sie wieder hervortraten? In der Seele — der Officin der Seele sollen sie doch seyn? aber wie? wie soll ich es denken? Ich kann die Seele mir doch nicht wie einen Schaukasten gedenken, wo etwa diese Ideen in ge-

wissen Fächern oder Zellen gleichsam aufgepapt dahiengen, bis eines nach dem andern zum Beschauen dargestellt und vorgezeigt wird. Aber wie sonst soll ich es denken? Anders können diese unwahrgenommene Kenntnisse nun doch nichts seyn, als Stimmungen und Dispositionen der innern Organen, sich leicht wieder in ähnliche Bewegungen versezen zu lassen, wie sie solche zuvor von den sinnlichen Gegenständen empfangen; oder diejenige modificirte Bewegung wieder an sich zu nehmen, welche bei der Anwesenheit des sinnlichen Gegenstandes einen bestimmten Begrif vermittelte. Und insofern hat die Seele den ganzen Vorrath dieser Begriffe in ihrer Gewalt, als durch ihre Wirkung die Organen nun wieder in solche Modifikationen zurükgesezt werden können, die dem verlangten, hervorgerufenen Begrif entsprechen.

Sechstens. Wer siehet hieraus nicht, daß der Stoff der Perceptionswerkzeuge und ihre Organisation, und überhaupt der jedesmalige Zustand des Körpers in die Geschäfte der Einbildungskraft einen wichtigen Einfluß haben, und daß bei einer solchen Ungleichheit und Verschiedenheit auch die Einbildungskraft sehr verschieden spielen müsse?

Siebentens. Das Alter der Einbildungsideen schwächet ihre Lebhaftigkeit, wenn sie nicht durch erneuerte Empfindung der Sache selbst, oder öftere idea-

lische Vergegenwärtigung unterhalten werden. Auch die vertrauteste Bekannte werden endlich durch langanhaltende Entfernung sich fremd. Allmählig vermindert sich der zurükgebliebene Schein. Es dämmert in der Seele — und zulezt fallen die Begriffe in Dunkel, verbleichen und sterben ab. Wie viel Gräber solcher verdunkelter, verloschener, hingestorbener Begriffe in uns selbst!

Achtens. Die jüngstempfundene Dinge werden daher ordentlicher Weise mit mehr Klarheit zurükgerufen, als das, was älter ist. Die Handlungen und Erscheinungen des gestrigen Tages stellen sich meiner Einbildung lebhafter dar, als was ich schon vor vielen Jahren erfahren habe. Aber scheinbare Ausnahmen gibt es doch. Der Greis weiß oft besser, was er in seinem zehnten, als was er im sechzigsten Jahre geredet und gethan. Diese Ausnahme hat einen andern Grund. Im hohen Alter verliert die Seele schon viel von ihrer Kraft. Ihre Werkzeuge stumpfen sich ab. Nur halbe Empfindung ist es jezt noch, sehr mangelhafter Eindruk, wovon das überbleibende Bild sein Licht erhalten soll. Der stärkere Schatten verdrängt diesen matten Schein zu bald aus der Seele. Ein anderer Grund ist noch die Fülle der Ideen, wovon der alte Manneskopf schon eingenommen ist. Der Zugang neuer Begriffe und ihre Fassung wird dadurch erschwert. Nicht so ist es mit jener noch fast leeren Seele, die ihre

Dürftigkeit fühlt, und mit einer Art von Ideendurst jeden Begrif einsaugt, und jeder Vorstellung willig in sich Raum gestattet.

*) Manches sonderbare über diesen Punkt hat schon Quinktilian bemerkt. Quid? non hæc varietas mira est: *excidere* proxima, vetera inhærere? hesternorum immemores acta pueritiæ recordari? Quid? quod quædam *requisita* se *occultant*, & eadem *forte* succurrunt? nec manet semper memoria, sed aliquando *etiam* redit? —„ (Lib. XI. C. 2.)

Neuntens. So lange indeß die Seele noch Kraft genug, und ihre Werkzeuge Tüchtigkeit besizen, müssen durch ihr eigenes wiederholtes Bestreben die Phantasmata in Munterkeit und Leben erhalten werden. Die Imaginationsbegriffe stehen hier in umgekehrtem Verhältniß mit den Empfindungsideen. Die Empfindung wird stumpf und matt bei der oftmaligen einförmigen Wiederholung. Die Einbildung hingegen wird durch öfteres Zurükrufen des nemlichen Begrifs — durch die Wiederholung geschärft und belebt. Die wiederholte häufige Empfindung schwächet sich selbst. Die wiederholte Reproduktion, oder geistige Darstellung verstärkt das Phantasma. Aber warum? Jedes hat seinen eigenen Grund. Wie die Empfindungen durch mehrmalige Wiederholung, bei keiner merklichen Veränderung, den Anstrich des Neuen ver-

lieren, und der Eindruk sich schwächt: so werden die Phantasmen im Gegentheil durch öftere idealische Darstellung und Reproduktion immer in mehrere Reihen von Ideen (perceptio totalis) eingeflochten, gleichsam in einen ausgebreitetern Zusammenhang eingeführt, und durch die vermehrte und vervielfältigte Berührungspunkte zu leichterer Wiedererscheinung vorbereitet.

Zehntens. Die Auflösung der in mancher Hinsicht wichtigen Aufgabe: wie die Wirkungen der Einbildungskraft sich befördern oder aufhalten und verhindern lassen? kann aus den vorausgeschikten Principien leicht gefunden werden. Die Einbildungskraft (auch in dem geräumigern Verstande, wo die Verarbeitung der Materialien zugleich mit darunter begriffen wird,) bauet auf Grund der Sinne. Ihre Früchte werden auf sinnlichem Boden genährt und gezogen. Jemehr dieser gepflegt und geordnet ist, um so besser gedeihen die Werke der Kunst und des Geschmaks. Für den Artist muß es darum wohl von Wichtigkeit seyn, von dem, was zu seiner Kunst gehört, zuvor selbst schon vieles gesehen, verglichen und betrachtet zu haben. Der Tonkünstler, wie der Redner, muß selbst große Meister hören, oder ihre Werke benuzen. Die Menge und Manchfaltigkeit eingesammelter Empfindungen und Beobachtungen bildet die Kunst. Unvermerkt reihen sich die Begriffe

ineinander. Die Einbildungskraft wird befruchtet. Die Seele bekömmt mehr Stoff und Anlaß, aus sich selbst etwas Großes zu erzeugen. In andern Fällen kann es auch wichtig seyn, eine unruhige Einbildungskraft aufzuhalten. Der Sittenlehrer soll ein aufgebrachtes Gemüth beruhigen. Ich bin betrübt über den Tod eines Freundes. Sein Bild ist mir überall gegenwärtig; seine Schatten verfolgen mich auf jedem Schritt. Wie benehm ich der Einbildungskraft ihre Gewalt? — Eine erlittene Beleidigung hat meine Einbildungskraft aufgebracht und erhizt. Wie verbanne ich diesen verhaßten Gedanken aus mir? Auch der Arzt braucht Seelenkenntniß, wenn der Leidende von einer kranken Einbildungskraft und Schwermuth geplagt wird. Zerstreuung der Seele durch anderartige Vorstellungen, Ablenkung von der fixen Idee, welche die Seele bestürmt, Verhinderung aller Eindrüke, die mit derselben in irgend einer nähern Verbindung stehen, und darum ihren Rükruf beschleunigen könnten ;— Dies sind vornehmlich die Mittel, eine ausschweifende Einbildungskraft einzuhalten. Zum Beweis, was für Gewalt oft ein einziger sinnlicher Eindruk über das Gemüth der Menschen habe, erinnere man sich an die Geschichte des Manlius, den seine Richter nicht zu verurtheilen wagen durften, so lange dem Volk die Aussicht nach dem Kapitol, das durch ihn vormals gerettet worden, offen war.



Phantasei.

Ein herrliches Vermögen! wenn sie berichtiget und geordnet wird. Aber: wenn sie schwärmt — eine schrekliche Verwüsterin in dem Reich der Ordnung und Wahrheit. Ihrer Bestimmung nach soll sie die Seele unterhalten und ergözen; ihr Gebiet erweitern und verschönern, und gleichsam selbst im Menschen — Schöpferin seyn. Sie schaffet die sinnliche Bilder in unzählige Formen und Gestalten um: arbeitet sie ineinander, hebt aus, was sie will; sondert ab, und stimmet wieder zur Einheit zusammen — unerschöpflich in ihren Mischungen, und unaufhaltbar in ihrer Wirksamkeit.

Ihre zwei wesentliche Operationen sind: Absondern und Verbinden. Dort wählt sie gewisse Theile aus dem Ganzen; trennet das Vollkommenere von dem Unvollkommenen. Hier sezt sie Vollkommenheit zu Vollkommenheit; vereiniget Einzelnheiten zu einem Ganzen.

Totalität (Einheit) ist das beständige Gesez, welches die Phantasei in ihren Wirkungen befolgt, d. h. die getrennte, auseinandergesezte Theile wer-

den wieder in ein Ganzes zusammengewebt und verbunden.

Auf diese Art entstehen dichterische Schilderungen und Mahlereien, und überhaupt die vortreflichsten Vorstellungen der Kunst. Der Dichter, der z. B. eine Landschaft schildern will, trägt alle die einzelne Reize und Schönheiten, die er in der Natur zerstreut gefunden hatte, zusammen. Hier, eine anmuthige Flur, von der Natur mit einem erquikenden Grün überkleidete Gefilde: Dort ein rieselnder Bach; eine angenehme Mischung von Berg und Thal. Dort Wild, das sich in schattichten Wäldern lagert; hier auf fetten Weiden gehende Heerden — und was die Natur dem Menschen zur Freude hervorgebracht. Aus dem Zusammensaz dieser Schönheiten entwirft er sein Bild.

Alles, was die Phantasei erzeugt — ist Fiktion. Chimäre aber muß es nicht seyn — nicht eitele, ungereimte und widersinnige Erdichtung. Man muß nicht Dinge verbinden, die nicht verbunden werden können; nicht trennen, was sich nicht trennen läßt. Ein Schif ohne Masten, ein Staat ohne Regiment, eine Welt ohne Uebel — ist unnatürlicher Widersinn. Solche Chimären sind monströse Geburten einer ausschweifenden, übel geordneten, oder zerrütteten Phantasei.

Die vornehmste Eigenschaften einer wohlgeordneten und glüklichen Phantasei sind:

1) **Fruchtbarkeit**, in Erzeugung des Stoffs. Dem phantaseireichen Mann wird es leicht, eine Menge der manchfaltigsten Bilder aus sich zu erweken. Er gehet von Aehnlichem zu Aehnlichem über, und schaffet ohne Mühe unzählige Gestalten und idealische Wesen. Und dann in der Verarbeitung

2) **Feinheit.** Die Zusammensezungen sind leicht, wohl ineinander gewebt — reichhaltig, neu, unerwartet, überraschend.

3) Richtigkeit. — Nichts gezwungenes — alles passend, treffend, ineinander gestimmt. Keine Uebertriebenheit; nichts gegen die Natur; überall Nachahmung — Ausdruk der Natur.

Nach diesen Principien beurtheilt man die Produkte des Dichters und der theatralischen Kunst. Regelmäßige Anlage, feine Kombination, geschikte und zwekmäßige Entwiklung, sind die wesentliche Erfordernisse. Wenn in einer solchen Vorstellung Abwechslung und Manchfaltigkeit herrscht; wenn die Verwikelungen durch Neuheit und Interesse unterhalten — nie ermüden; wenn alle die einzelne Theile mit Präcision ineinander gewebt, und hin auf die einzige Hauptidee zusammengestimmt; wenn alles zulezt

in den Plan, wie er von Anfang entworfen war, sich auflöset; wenn immer das Gemüth durch das Vorhergehende zu dem Folgenden unmerklich vorbereitet, und dann doch auf die angenehmste Weise und bis zu einem solchen Grad getäuscht und überrascht wird, daß man glauben muß, die Natur selbst anschauend wahrzunehmen — daß man vergißt, daß es Dichtung ist, und als von wirklichen Gegenständen gerührt sich fühlt: — Dann hat der Dichter oder der Schauspieler alles geleistet, was man fordert.

Ob es dichterische Wahrheit gebe? — Insofern freilich, als das, was der Dichter zusammensezt, in **Eins** verbindet, in der Natur zerstreut und vereinzelt wahrgenommen wird. Nicht beisammen, nicht verbunden; so rein nicht — gesondert von jeder Unvollkommenheit; so ausgemischt — so vollkommen finden wir es nicht in der Wirklichkeit. Darum ist es aber auch Phantasei — und nicht Natur. Z. B. eine **Mediceische Venus** — der ganze Zusammentrag aller weiblichen Schönheiten: wo ist sie in der Natur?



Gedächtniß

Ist nur eine weitere Bestimmung des Begrifs von Einbildungskraft; oder die bestimmtere Art ihrer Aeußerung.

Rekognition, Anerkennen der Identität oder das Bewußtseyn, daß der wiedererscheinende Gedanke eben derselbe sey, den ich zuvor gehabt — macht den Unterscheidungscharakter des Erinnerns aus. Nicht immer sind wir uns bei dem Wiedererscheinen eines Gedankens auch seiner Identität also bewußt. Ich lese oder höre etwas; nach geraumer Zeit kehrt durch die Kraft der Einbildung derselbe Gedanke in die Seele zurük. Aber vielleicht erinnere ich mich nicht, wo oder von wem ich ihn zuerst empfieng. Er scheint mir neu und fremd. Sogar kann es geschehen, daß ich glaube, ihn aus mir selbst erzeugt zu haben. Wie etwa sonst bekannte Personen nach langer Zeit uns fremd werden können — eben so auch unsere Begriffe. Ueberall Analogie zwischen dem körperlichen Auge und dem geistigen Auge; dem körperlichen und geistigen Schauen!

Hieraus folget:

1) Anerkennung eines zurükkommenden Begrifs für denjenigen, der er war, und in seiner vormaligen Existenz, sezt doch immer eine wirksame Imagination voraus. Durch diese stellet die Seele das zurükgebliebene Bild sich dar: Durch das Erinnerungsvermögen aber entdeket sie die Aehnlichkeit zwischen jenem Bilde und dem, wovon es genommen.

2) Das Maas der Aehnlichkeit, die wir zwischen dem einen und dem andern entdeken; und die Art, wie wir uns derselben bewußt — bestimmt den Grad des Erinnerns. Dunkles, klares, deutliches, vollständiges Erinnern, ist mehr oder weniger unterscheidende Wahrnehmung dieser Aehnlichkeiten.

3) Da das Gedächtniß oder die Erinnerungskraft auch immer schon die Wirkung der Imagination mit in ihren Begrif beschließt; so muß die Vollkommenheit der einen auch Vollkommenheit der andern seyn.

4) Die Wirkung der Memorie beruhet daher

a) In der Art, wie die Seele die Eindrüke und Bilder in sich aufnimmt und verwahrt. Leichtes Fassen oder langes Behalten: jenes machet die Geschwindigkeit — und dieses die Festigkeit der Memorie aus.

b) In der Art, wie sie dieselbe wieder hervorruft und wieder erwekt.

Fertige und lebhafte Darstellung vorgedachter und vorempfundener Gegenstände — ist Munterkeit.

Die Menge, der größere oder kleinere Vorrath der gefaßten und behaltenen Dinge, bestimmt den Umfang und die Ausdehnung der Gedächtnißkraft.

Ein vollkommenes Gedächtniß hat jene Eigenschaften zusammen; ein mittelmäßig gutes, doch einige; ein armseliges, keine.

Langsamkeit kann durch Festigkeit; Flüchtigkeit durch Leichtigkeit — bis zu einem gewissen Grad vergütet werden. Aber weder in dem einen, noch dem andern Fall, ist das Gedächtniß merklich gut. An sich bleibt es doch immer Mangel und Unvollkommenheit. Und, in einem gewissen Grad genommen, könnte jene Langsamkeit mit aller der Festigkeit, wodurch sie ersezt werden soll, den Menschen gar zu arm an Begriffen lassen. Wie z. B. einer, der stumpfe Zähne hat, und sagen wollte „ich käue langsam, aber was ich käue, das ist auch wohl gekäut, und wird auch wohl verdaut" — am Ende gleichwohl nur gar zu wenig in den Magen bekommen: so dürfte auch einer, der gar zu langsam fasset — nur gar zu wenig in den Kopf bekommen. Jener behält einen hungerigen Magen: und dieser einen leeren Kopf. Freilich, wenn eines nun seyn muß — langsam käuen,

oder übel käuen; langsam denken, oder schlecht: so muß ich jenes als ein nothwendiges Uebel für diesem wählen. Aber lieber wollt' ich doch wohl käuen und geschwind; geschwind und richtig denken.

Nun — der Gegensaz des Erinnerns?

Vergessenheit ist das Nichterscheinen oder Nichterkennen eines schon gehabten Begrifs — ein verlohrnes oder unkennbares Bild in der Seele. Also Mangel der Wirksamkeit der Einbildungs- oder Erinnerungskraft.

Sehen Sie hier eine der vornehmsten Ursachen unserer Geistesarmuth! Erkenntniß — lichte, geordnete Erkenntniß ist der Reichthum der Seele. Wenn wir leichtsinnig, was wir gesammelt und eingetragen hatten, was wir mühsam gelehrt wurden, einen Begrif nach dem andern verschwinden lassen, nicht zuarbeiten, üben, weiter anbauen: — so kommen wir allmählig zurük, zehren uns auf, verschmachten — und verarmen.

Temporäres Vergessen ist es, wenn wir etwa nur einen Gedanken nicht präcis in dem Augenblik wieder hervorbringen können, da wir wollen. Das Gedächtniß ist das Magazin der Seele. Bei einem großen Vorrath von Ideen kann es um so eher geschehen, daß

eins

eins das andere verdekt, verbirgt; oder ein Misgrif und Verwechslung des einen mit dem andern vorgeht. Die Seele findet den nur dunkel vorschwebenden Gedanken nun nicht in dem Augenblik, da sie ihn will: so wie etwa der Kaufmann wohl weiß, daß so etwas in seinem Vorrathshause vorhanden, aber nun doch nicht sogleich es hervorfinden kann. —

Oft gelinget es uns, indem die Seele eine Serie zusammenhangender Begriffe mit einem aufmerksamen Blik in sich vorübergehen läßt, und einzeln betrachtet, den unter diesem Gewebe sich verbergenden, eben gesuchten Begrif gewahrzunehmen: etwa so, als wenn wir unter einem Haufen von Menschen einen ausgezeichnet, den wir aber nun nicht namentlich aufrufen können. Wir mustern diese Menge, lassen einen nach dem andern gleichsam vorübergehen. Plözlich begegnet uns diese bekannte Gestalt. Das ist er, den ich haben wollte — ruft in sich die Seele, wenn sie auf die nemliche Weise bei einer Gedankenmusterung den gesuchten und vermißten Begrif mit einmal gewahr wird und entdeket.

Dies ist die Wirkung des Besinnens; Streben der Seele, einen Gedanken, den wir vermissen, wieder aufzufinden. Die Verbindung der Oerter (Lokalmemorie) und eine richtige Anordnung und Zusammenstellung der Zeiten (Synchronismus) befördert die Reminiscenz.

Gewohnheitsmäßiger, habitueller Fehler, kaum-empfangene Bilder und Eindrüke gleichbald aus der Seele zu verlieren, ist Vergeßlichkeit. Es kann bisweilen die Folge einer von Natur schlaffen, oder durch Krankheit, Alter und zufällige Umstände geschwächten Bildungskraft der Seele seyn. Oft aber ist es auch nur Folge der Flüchtigkeit. Mancher klagt über Vergeßlichkeit, der nur über seine eigene Unachtsamkeit klagen sollte.

Gibt es dann kein Mittel dagegen? — Man hat schon mehrmals auf künstliche Mittel gesonnen, die Gedächtnißkraft zu verstärken; hat auch wohl bisweilen dergleichen wirklich angewandt, aber meist mit unglüklichem Erfolge: so daß mancher noch weiter herunter gekommen, als vorher, und sogar Beispiele von solchen vorhanden sind, die zulezt ihren Namen darüber vergessen haben. Die Natur leidet keinen Zwang, und rächet sich, so oft der Verwegene es versucht sie zu überspannen. Aber wenn wir höchstnatürliche, ungefährliche und selbst untrügliche Mittel schon vor uns liegen hätten, die Kraft des Erinnerns zu erhöhen: wollten wir nun diese nicht gebrauchen? Hier sind einige derselben.

Erstens. Soll das Gedächtniß seine Thätigkeit beweisen, so muß doch immer so viel Schein in der Seele zurükbleiben, als nöthig ist, um daraus die Sache wieder zu erkennen. Unachtsamkeit

da, wo wir die ersten Eindrüke empfangen sollten, hindert das Licht, so die Sache in die Seele werfen soll, und schwächt den abfallenden Schein unter dem erforderlichen Grad. Aufmerksamkeit ist das erste, wesentliche und sichere Mittel, die Gedächtnißwirksamkeit zu befördern.

Zweitens. Die Gedächtnißkraft ist ihrer Natur nach auf Aehnlichkeit gegründet. Ordnung, richtige Stellung, natürliche Verbindung der gesammelten Bilder und Begriffe, drükt ihnen einen gewissen ähnlichen Charakter ein, und dient zur Rekognition. Ordnung und Zusammenhang kann daher das Gedächtniß auch bis zu einem bewundernswürdigen Grad verstärken.

Anmerkung. Eine alte Fabel, die den Ursprung der Gedächtnißkunst dem Simonides zueignet, stimmet ganz völlig damit überein. Dieser Simonides, wie die Fabel sagt, hatte einem gekrönten Fechter für ein bestimmtes Honorarium ein Gedicht aufgesezt. Weil der Verfasser aber darinn, nach Dichterart, sich über das Lob des Castor und Pollux ausgebreitet hatte, verwies ihn der Fechter an diese, pro rata nun auch von ihnen sich zahlen zu lassen. Der Dichter (sagt die Fabel) wurde auch wirklich von ihnen wohl bezahlt: und wie? — Da Simonides bei einem großen Gastmahl sich be-

fand, ward ihm angezeigt, daß zween junge Herren, zu Pferd, ihn zu sprechen wünschten; Simonides gieng heraus, fand Niemand. Indeß stürzte der Saal plözlich über die sämtliche Gäste zusammen: die so jämmerlich zerquetscht und zerschmettert wurden, daß die Verwandte der Erschlagenen, welche die Ihrige gern begraben wollten, sie nicht mehr unterscheiden konnten. Simonides erinnerte sich der Ordnung, in der sie gesessen hatten, und wies jedem nun seine Todten an. So fand man das Gesez der Erinnerung: Ordnung in der Stellung und Verknüpfung der Dinge. (Quinktil. und Gellius in den Attischen Nächten).

Drittens. Oefteres Auffordern, geistiges Beschauen (Repetition), Gegenwärtigkeit der vorräthigen Ideen macht sie der Seele vertrauter, kennbarer, unterscheidender, und befördert daher die Wirkung des Erinnerns. Es geht uns mit unsern Ideen wie mit unsern Freunden. Je genauer wir uns familiarisiren, je öfter und häufiger wir uns in ihrem Umgang befinden, um so eher und leichter werden wir sie an irgend einem Merkmal — einer Miene oder Stellung erkennen und unterscheiden, und desto lebhafter webt ihre Gestalt in unserem Innern. — Dieses zusammen macht die natürlichste und sicherste Gedächtnißkunst (Mnemonik) aus.

Das Erinnerungsvermögen — welch eine bewundrungswürdige Kraft der Seele! Man bemerke einmal, was für eine Menge von Ideen, und wie schnell sie miteinander erwachen — gleichsam sich aufrichten in der Seele, wenn man etwa über schon bekannte Materien etwas lieset, oder eine Schrift, deren Inhalt man schon zuvor sich bekannt gemacht hatte, nur flüchtig wieder durchläuft. So überschauen wir bisweilen in einem kurzen Tableau ein ganzes wissenschaftliches System, mit dem wir uns vorhin schon bekannt gemacht hatten. Und so würde der Mensch, wenn er vom zehnten bis ins sechzigste Jahr ein Tagebuch seines Lebens geführet hätte, bei dessen Ueberblik vielleicht in wenigen Minuten alles, was diese fünfzig Jahre hindurch etwa für ihn wichtig gewesen, sich vergegenwärtigen können.

Einige Warnungen noch, für Irrthum und Vorurtheil!

1) Ein nicht ungewöhnlicher Irrthum ist es, daß man die wesentliche und eigene Wirkung der Gedächtnißkraft — das Behalten, mit dem eigentlichen Memoriren, oder Auswendiglernen verwechselt; wo man sich genau an die Folge und Stellung der Worte bindet. Mancher denkt: alles, was er behalten soll, das müßt' er nun recht eigentlich memoriren oder auswendiglernen. Und was er nicht genau memoriren soll, dürft' er nun auch überall nicht behalten. Und darüber werden öfters alle Uebungen des Gedächtnisses versäumet. Nicht ge-

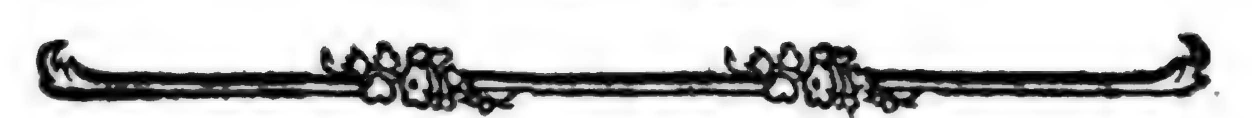
rad zum Auswendiglernen, aber zum Behalten doch muß man auch Kinder von frühen Jahren an gewöhnen. Ich lese ein Buch: etwas muß ich doch daraus behalten, wenn es nicht durchaus unnüz werden soll. Aber auswendig muß ich es darum nicht lernen.

2) Lächerlich ist es, wenn mancher sein Gedächtniß heruntersezt, in der Meinung, eine andere Erkenntnißkraft, die er zu besizen glaubt, desto mehr zu erhöhen; als wenn nicht eine kleine Vernunft auch bei einem kleinen Gedächtniß; und im Gegentheil, ein treues und starkes Gedächtniß auch wohl selbst eine Folge einer starken, wohlgeordneten Urtheilskraft seyn könne. Nie wird man einen Menschen sagen hören: „ich habe ein schlechtes Judicium, oder eine schwache Vernunft.“ Aber viel und oft hört man es doch: „ich muß gestehen, daß ich ein sehr schwaches Gedächtniß habe.“ Man hat einmal oder mehrmal gehört, daß Menschen von einem starken Gedächtniß doch wenig Beurtheilungskraft gehabt. Nun meint man schon: wo wenig Gedächtniß ist, da müße die Vernunft um so stärker seyn. Beides kann schlecht seyn: und beides gut — Gedächtniß und Vernunft. Ich darf nicht von der Güte des Gedächtnisses auf eine starke Vernunft: aber eben so wenig von einem schlechten Gedächtniß auf ein gutes Urtheil schließen. Wahr bleibt es immer, daß der Mann, der ein herrliches Gedächtniß hat, wohl bisweilen großen Mangel an Urtheil leidet. Aber ein anderer kann nun auch ein gar schlechtes Gedächtniß

haben, und zugleich doch auch eine ganz kleine Vernunft. Und fast sollte es scheinen, daß bei einer starken, wohlgeordneten Vernunft einer nicht so leicht ein ganz schlechtes Gedächtniß haben könne; weil die Vernunft selbst überall, wo sie anwendbar ist, dem Gedächtniß zu statten kommt. An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen!

3) Mangel des Gedächtnisses ist oft nur Mangel der Uebung. Man hat sein Gedächtniß vielleicht nie gebraucht, zu wenig geübt. Nun wird einem alles so schwer, was man behalten soll. Flatterhaftigkeit oder Trägheit erzeuget gar oft diesen Mangel. Man wollte sich nur keine Mühe geben. Die Natur hält überall einen gleichen Gang: vom Kleinen zum Großen. Mit dem Kleinen fange man an! Wenn es Fehler ist, in der Kindheit das Gedächtniß zu überspannen: so ist es nun auch kein geringerer Fehler, wenn man diese wichtige Seelenpotenz zu wenig oder gar nicht übt. Wie wir Leibesübungen gebrauchen, unsere Glieder fest und stark zu machen: so müssen auch die Geistesfähigkeiten durch Uebung gestärkt und ausgebildet werden.

Exercitatione omnia convalescünt.



Prävision.

Welch ein unermeßliches Gebiet hat der Schöpfer der Seele zu ihrer Thätigkeit angewiesen! Nicht blos in den Kreis der gegenwärtigen Dinge hat er ihre Wirksamkeit beschränkt. Auch die Vergangenheit rufet sie zurük. Und die Zukunft selbst öfnet sich ihrem forschenden Blik.

Vorhersehung überhaupt ist Wahrnehmen eines künftigen Zustandes; Vorerkennen noch zu erwartender Begebenheiten und Veränderungen. Verschiedene Anwendungen oder Beziehungen dieses Vermögens werden mit besondern Namen bemerkt.

Eine gewisse Stimmung aus der blos verworrenen Wahrnehmung des Aehnlichen zwischen den jezigen und vorgehabten Eindrüken ähnliche Erfolge zu erwarten, wird exspectatio casuum similium genennt. Wir finden diese Eigenschaft fast überall in der thierischen Natur. Bei einer ähnlichen Bewegung des Stoks oder der Hand fürchtet der Hund wieder den Schlag, den er zuvor dabei empfand.

Bei einer überlegtern Vergleichung übereinstimmender Umstände und einer sich dabei findenden Konvenienz entstehen vernünftige Vermuthungen (Präsumtion).

Divination bezeichnet ein glükliches Talent, eine vorzügliche Fertigkeit, in der Zukunft schon Begebenheiten zu entdeken und vorauszusagen. (te divinum! — Bei Plinius: wie du meisterhaft rathen kannst!)

Ahndung — in näherer Beziehung auf uns selbst: Vorempfinden irgend eines Zustandes, worein wir gesezt werden sollen; etwa eines drohenden Unglüks — unter irgend einem ähnlichen Charakter, nur dunkel wahrgenommene Identität dessen, was wir schon jezt empfinden, mit dem, was wir empfinden werden. Banges Erwarten, Traurigkeit der Seele, mit der sie einem widrigen Zufall entgegensiehet, ohne noch selbst zu wissen, wie und woher er kommen werde?

So viel Beispiele man denn auch von solchen Ahndungen anzuführen pflegt, und so sehr man sie bisweilen ins Wunderbare und Geheimnißvolle zu stellen sucht: so würde doch alles, oder das meiste sich noch ziemlich aus der Natur erklären lassen, wenn man nur immer erst die Fakta rein und zuverläßig, von allem erdichteten Zusaz geläutert, voraussezen könnte, und von dem ganzen Lokal, Zeit und Umständen und allen individuellen Verhältnissen genau und hinreichend unterrichtet wäre. So lange dies nicht ist, darf man es auch nicht wagen, ein Urtheil darüber zu fällen.

Eine Geschichte dieser Art! (Brittischer Plutarch, in dem Leben des Georg Villiers III. Band, S. 159).

Jener Villiers, nachmals Herzog von Bukingham, der unglükliche Liebling des unglüklichen K. Karl I. von England, wurde auf einer Reise, die er mit dem König machte, von dem Lieutenant Felton ermordet. An dem Tage seiner Ermordung schrieb die Gräfin von Denbigh, seine Schwester, einen Brief an ihn. Bangigkeit und tiefes Trauern klemmten ihre Brust. Thränen nezten ihre Schrift. Sie schloß: „Bruder! schwarze Wolken ziehen sich über meinem Haupt zusammen. Fast erliege ich unter der furchtbaren Vorstellung. Gott segne dich!" Ein Traum der folgenden Nacht sagte ihr: ihr Bruder sey todt, und das Volk voll ausgelassener Freude. Ein Prälat überbrachte ihr an dem anbrechenden Tage die Nachricht von seiner wirklichen Ermordung. Bei dieser Begebenheit — wenn auch alles so ist — dürfte wohl niemand in Verlegenheit seyn — den ganzen Hergang für eine sehr natürliche Erscheinung zu halten, wer den Zusammenhang der Geschichte jener Zeiten, die Verfassung Englands unter Karl I. kennet und weiß, daß der Haß des ganzen Volks auf dem Herzog ruhete. An einen solchen Ausgang zu denken, ein solches Ende zu besorgen und zu erwarten, war so ganz natürlich. Daß die Gräfin die gefährliche Lage ihres Bruders wohl gekannt, und darum manche schrekliche Vorstellung vorher in ihrer Seele rege und gegenwärtig gewesen — lehrt die Erzählung selbst. Die Abwesenheit ihres Bruders mußte beides, ihre Zärtlichkeit und ihre Besorgniß für ihn, noch mehr erweken und unterhalten. Und wer weiß,

durch welche von ihr selbst unbemerkte Spur sein schon naher und grausamer Tod ihr angekündigt wurde? — Die lezte Umstände des berühmten Winkelmann (man lese sie bei Cavaceppi), das Ungestümm in seiner Seele bei seiner Rükreise nach Deutschland, die Zerstreuung, die Unruhe, die niedergeschlagene Düsternheit, die eigensinnige, melancholische Laune, die sich seiner, bis zur Unerträglichkeit selbst für seinen Freund und Gesellschafter, bemächtiget hatte, siehet beim ersten Anblik einer Ahndung seines nachher erfolgten höchstunglüklichen Todes sehr ähnlich. Aber Leute, die seine damalige Lage und besondere Verhältnisse besser kennen, haben versichern wollen, daß dies alles von ganz andern Ursachen hergerührt, als einer so prodigiösen Vorhersehung.

Man hüte sich für dem Anhang ans Wunderbare! Wir sind in jedem Augenblik der Illusion ausgesezt, so bald wir einmal von dem Wunderbaren und Unbegreiflichen uns einnehmen lassen. Nun schließt man immer von einem Fall auf den andern. „Da war so etwas Seltsames und Wunderbares: also kann es hier eben so seyn.“ Wir dürfen nach Räson nicht fragen; weil es einmal nun wunderbar ist. Aber was wird nun aus dem Menschen werden? So müssen wir durchaus allen festen Gang in der Erkenntniß verlieren.

Nöthig ist es, wenn man nicht dem Spiel der Illusion sich blos stellen, nicht allerlei qualitates

occultas in die Seele hineindichten, oder jede etwa hervorstechende Erscheinung nun gleich für ein Wunderkind gelten machen will — die natürlichen Wege ihrer Generation in dem Wesen der Seele und aus eigener Erfahrung und Beobachtung genau zu erforschen und auszuspüren. Der Philosoph hält sich an Thatsachen und an die Natur; schleppt sich nicht mit sonderbaren Dingen, die er nicht kennt, und wovon er nichts zu sagen weiß. Und was lehrt uns die Erfahrung? — Daß die Seele durch das Anschauen der gegenwärtigen Lagen und Verbindungen, in Vergleichung mit dem Vergangenen — vormaligen ähnlichen Zuständen und ihren Folgen und Wirkungen, zum Wahrnehmen des Künftigen fortgeleitet, und gleichsam befruchtet werde, Ideen und Vorstellungen von dem, was geschehen wird, von ähnlichen Erfolgen und Begebenheiten, aus sich zu erzeugen: — ist sichere und unläugbare Erfahrung. Der Staatsmann, der Welt- und Menschenkenntniß besizet, die Geschichte der vorigen Zeiten inne hat, in politischen Geschäften selbst geübt und erfahren ist, dem die gegenwärtigen Verfassungen und innerste Verhältnisse genau bekannt: siehet tausend Dinge voraus, ehe sie sind. Der Feldherr, von Klugheit und Erfahrungen geleitet, entdeket oft schon in der Ferne, aus der wirklichen Lage, Plan und Absichten und Bewegungen des Feindes. Und was ist die medicinische Prognosis anders, als das Resultat schon gesammelter und mit den wirkli-

chen Symptomen an dem leidenden Körper verglichener Erfahrungen?

Eben das ist es nun, was man mit einem figürlichen Namen die Imprägnation — Gedankenschwängerung nennt: das beständige, und so weit wir die Natur jezt kennen — das einzige Gesez aller unserer Vorhersehungen und Erwartungen.

Die Vorhersehung liegt also in dem Umfang menschlicher Kräfte, ist in dem Zusammenhang der Dinge und in den natürlichen Gesezen des Denkens gegründet; indem die Seele von Aehnlichem zu Aehnlichem fortgeleitet wird, und von den Ursachen zu den Folgen und Wirkungen übergeht. Bisweilen kann es nur ein dunkles, weniger unterscheidendes Vorgefühl der Seele seyn, wo sie zwar nach den nemlichen Gesezen — vermittelst gewisser schon gewöhnlich gewordener Eindrüke und durch einen ganz gewöhnlichen Zusammenhang der Begriffe, nur nicht mit dem Grad des deutlichen Bewußtseyns, von ähnlichen Umständen und Ursachen auf ähnliche Wirkungen und Veränderungen fortgeleitet wird. Aber das Gesez der Aehnlichkeit liegt auch bei solchem dunklen Vorerkennen doch immer zum Grunde; auch wenn wir es selbst nicht deutlich erklären können, wie wir dazu gestimmt wurden. Will man über alle diese Gründe hinaus, ohne alle diese Data, ohne irgend einen Anlaß, aus dem gegenwär-

tigen oder vergangenen Zustand herzunehmen, der Seele eine geheime, von allem diesem unabhängige Ahndungskraft beilegen, und solche etwa auf verborgene Kräfte und Einwirkungen, oder gar auf Mittheilung und Korrespondenz anderer Geister gründen: so lieget dies soweit ausser dem Kreis unserer Erfahrungen, daß es leicht ist, auf die ausschweifendste Schwärmereien zu verfallen. Und das ist der Fall so mancher Geisterseher und Traumgläubigen.

Freilich muß nun wohl die Kunst, künftige Dinge vorherzusehen und vorherzusagen, in ihren Graden gar merklich unterschieden seyn. Die Menge der aufgesammelten Erfahrungen, leichtes Wahrnehmen, Präcision, ein durch Uebung geschärfter Wahrheitssinn; prüfendes, beurtheilendes Gefühl; feiner Beobachtungsgeist; Eindringen in dichtverwikelte — nicht jedem Auge begegnende Verhältnisse; Hintreffen auf den bestimmten Punkt, worinn die Dinge sich ähnlich oder verschieden sind; Zusammenführen des Alten und Neuen — des Vergangenen und des Gegenwärtigen: — diese Eigenschaften bestimmen den höhern oder vorzüglichen Grad der Vorhersehungskraft. Der Genius des Sokrates — war er auch wohl etwas anders? —



Allgemeine Erinnerung.

Wir müssen praktische Psychologen werden. Das heißt: wir müssen die Seele in ihr selbst — in ihren Wirkungen und Handlungen studieren; aus uns selbst und andern den Menschen kennen lernen; in jedem Lebensalter, in verschiedenen Lagen und Umständen ihn beobachten; den Triebwerken seiner Handlungen nachspüren; auf seinen geheimen Wegen immer aufmerksam ihn verfolgen — auch bis in die verborgene Gänge seines Herzens. Wir müssen bemerken, untersuchen, vergleichen, keinen Zug vorüberlassen, der etwas beitragen kann, das Wesen unserer Seele und ihre Kräfte und die Geseze ihrer Wirkungen aufzuklären. Und wenn wir die Kindheit unserer Seele wieder finden wollen; so müssen wir zu Kindern uns herunterlassen. Da sehen wir das, was wir gewesen sind. Tausend kleinscheinende Handlungen können dem Psychologen zu seinen Beobachtungen wichtig werden — schon von dem zartesten Alter eines Kindes an, wo die Seele erst anfängt eigentlich sich zu fühlen. Die Miene eines Kindes, ein Lächeln, ein Weinen, ein Lallen, ein

Ton —: sind so viel Merkmale einer vorgehenden Bildung, einer innern Bewegung der Seele. Ein anhaltender Blik, eine Frage, eine Bitte, ein Wunsch —: sind so viel Ausdrüke einer ansezenden Vorstellungsart, einer aufkeimenden Thätigkeit; und geben reichen Stoff zu psychologischen Betrachtungen. Diese Mühe wird belohnt nicht nur durch den Nuzen solcher Bemerkungen, sondern auch durch das Vergnügen, mit dem wir wahrnehmen, wie die Begriffe allmählig reifen, sich aufschließen, zusammenordnen, wie der Grund der Seele gleichsam ausgemahlt, und die Vorstellungen mit unterscheidenden Farben aufgetragen werden.



Gränze der niedern und höhern Erkenntnißfähigkeiten.

Zu richtiger Anordnung unserer Begriffe braucht man mehrere Unterscheidungen und Benennungen, um die verschiedenen Fortschritte und mancherlei Direktionen der denkenden Seele dadurch zu bemerken. Immer aber ist es eine und die nemliche Seelenkraft, die alle solche Verrichtungen vollziehet. Im Natursystem siehet es darum nicht eben so aus, wie im Büchersystem. Wir freilich müssen nun die Natur zerlegen, gleichsam Glied vor Glied auflösen — alles einzeln nehmen; weil wir das Ganze nicht fassen können. Aber in der wirklichen Natur hänget alles aufs innigste zusammen. Aus diesem Gesichtspunkt betrachte man auch die Unterscheidung der niedern und obern Seelenkräfte. Man unterscheidet denn wohl, der systematischen Ordnung halber und zur Bequemlichkeit des Unterrichts, die obere Seelenkräfte von den niederen. So lange wir die Dinge nur blos den Eindrüken nach uns vorstellen, die sie auf uns machen; wie sie in uns wirken, wie sie unsern Sinnen und der Einbildungskraft erscheinen: nennet man es Wirkung der niederen Erkenntnißkraft. Alles, was zur Aufklärung, Ausbildung, Fortführung und weiteren Bearbeitung der

durch die Sinne und Einbildungskraft in uns gesammelten Begriffe gehört: das liegt in dem Umfang des höhern Erkenntnißvermögens. Und dies lezte ist es auch, was man in der genauen und eigentlichen Bedeutung Denken nennet. Denker heißt doch der nicht, der nur eine Nase zu riechen, eine Zunge zu schmeken, der Ohren und Augen hat. Da es bei dieser Unterscheidung aber nur blos auf gewisse Anwendungen und bestimmtere Modifikationen der Denkkraft der Seele ankommt; da diese mit verschiedenen Namen bezeichnete Erkenntnißfähigkeiten nicht so in der Seele, wie etwa in dem System von einander gesondert, oder in eigene Fächer und Behältnisse vertheilt liegen; da vielmehr die Seele oft bei verschiedenartigen Gegenständen auf die nemliche Weise sich thätig beweiset, und mehrere Aeußerungen ihrer Kraft vielfältig ineinanderlaufen: so kann nun auch einerlei Begrif bald diese, bald eine andere Beziehung bekommen. Daher die sinnliche oder intellektuelle Vorhersehung [Providenz]. Daher auch das sensitive oder deutliche Erinnern seiner vorigen Zustände [Personalität]. Auch die beurtheilende Kraft wird wohl auch auf Gegenstände der Sinne angewendet.



Grundwirkungen bei dem höhern Denken.

Alle die Operationen des höhern Denkens sezen nothwendig und wesentlich eine gewisse Stellung und Fassung der Seele voraus, die wir Aufmerksamkeit nennen. Sie ist die Grundbedingniß des höhern Denkens. Ohne sie ist es durchaus unmöglich, Klarheit, Licht und Ordnung in unsere Begriffe zu bringen. Die Dauer eines Gedankens, das Streben der Seele, irgend eine Sache, einen Gedanken klärer und unterscheidender zu machen, fortgeseztes, fixes Denken — heißt Aufmerksamkeit. Aufmerksamkeit ist Sammlung der Seele, im Gegensaz von Distraktion. Doch kommt es hierbei auf einen bestimmten Gegenstand an. Zerstreuung kann auch wohl eine Folge einer tiefaufmerkenden Richtung der Seele seyn, auf irgend ein bestimmtes Objekt. Sie kann für dieses Objekt in einem hohen Grad gesammelt, und für andere Gegenstände, die dahin keine Beziehung haben, zerstreut seyn. Oft aber ist jene Zerstreuung der Gedanken auch nur bloße Achtlosigkeit, bei der man die Objekte nur flüchtig bei sich vorübergehen läßt, sie nicht gehörig unterscheidet, und darum oft verwechselt und durcheinander mischet.

Die Aufmerksamkeit hält nicht immer einen und den nemlichen Gang. Nur verschiedene Gänge der aufmerkenden Seele sind es, was man reflektiren, vergleichen, absondern nennet.

Eine bei dem nemlichen Gegenstand unterhaltene, von einem Theil — einer Beschaffenheit desselben zu der andern fortführende Aufmerksamkeit, besonders in Ansehung der innern, in der Seele selbst dabei vorgehenden Veränderungen, heißt Reflektion. Ich reflektire über meine Seele, indem ich ihre Fähigkeiten und Operationen, eine nach der andern, mit Aufmerksamkeit einzeln betrachte.

Eine zwischen zwei oder mehreren verschiedenen Objekten getheilte, gleichsam in der Mitte sich haltende, zwischen durchgehende, mit ab- und zurükgewandtem Blik die Beschaffenheiten des einen und des andern gegen einander stellende Aufmerksamkeit — Komparation. Ich vergleiche zwei Physionomien. Ich halte mit einem getheilten, zwischen diesen zwei Gegenständen immer gleichgehenden Blik, Zug für Zug — Aug gegen Aug, Mund gegen Mund, Stirn gegen Stirn. —

Eine mit geflissener Weglassung, Nichtachtung des übrigen auf einen gewissen Punkt zurükgezogene, gesammelte, koncentrirte Aufmerksamkeit — Abstraktion. So gebe ich etwa bei einer ganzen Menge von Menschen, ohne jezt darauf zu sehen — groß oder klein; schön oder häßlich; gelehrt oder nicht gelehrt; — nur blos auf die ihnen gemeinschaftliche Menschlichkeit acht.



Verstand, Urtheilskraft und Vernunft.

Stufengang des menschlichen Geistes.

Jene Erkenntnißkräfte sind nur so viel Fortgänge, weiter geführte Operationen der denkenden Seele; nur so viel stufenweise Erhebungen. Nach einem dreifachen merklichen Unterscheid ihrer Wirkungen, in Ausarbeitung der Ideen, lassen sich auch so viel verschiedene Fähigkeiten unterscheiden.

I) Verstand.

Von einem deutlichen Begrif gehet überall die Seele aus, wenn sie ihre bessere Kräfte äußern soll. Wissen muß ich es — bestimmt und deutlich wissen, was die Sache denn eigentlich sey, über die ich weiter vernünftig denken soll. Das hat schon Cicero gelehrt *).

*) Omnis, quæ a ratione suscipitur de aliqua re institutio, debet a *definitione* proficisci, ut intelligatur, quid sit id, de quo disputetur. Off. Lib. I.

Dieses Vermögen der Seele, zu deutlichen und allgemeinen Begriffen sich aufzuheben, wird in der genausten und strengsten Bedeutung des Worts **Verstand** genennt: der Anfang alles höhern Denkens. Nun ver-

stehen wir dadurch blos diesen bestimmten Zweig des höhern Erkenntnißvermögens. Ich will über Tugend denken — von Tugend reden. Das erste sey! was ist Tugend? In einem ausgedehntern Sinn wird auch wohl das gesammte Vermögen der höhern Erkenntniß darunter begriffen. Auch Urtheil und Vernunft, die man sonst als besondere Zweige betrachtet, liegen alsdann schon mit in diesem Begrif. Und in der größten Allgemeinheit und Ausdehnung nennet man auch bisweilen die Vorstellungskraft schon überhaupt — Verstand. So sagt man: ein jedes Thier hat seinen Verstand. Aber Hundsverstand ist darum doch nicht Menschenverstand.

Also

1) Verstandesideen sind die Summe durchgedachter, verglichener, von allem heterogenen Anhang gesonderter Merkmale, worunter wir uns die Sache bestimmt und deutlich denken. Eben jene Operation des Verdeutlichens machet jeden empfangenen rohen Eindruk nun erst zu einem Verstandesbegrif. Wie viel Verstand hat der Mensch? So viel reiner, deutlicher, geprüfter, verglichener, geordneter Begrif: so viel Verstand.

2) Alles, was die Seele unter einem deutlichen Begriffe, d. i. mit dem Verstande fassen soll, das muß auch für sich selbst verständlich (konceptibel) seyn. Ungereimte, durchaus widersprechende Dinge sind für jeden Verstand (absolute) unverständlich. Wohl aber könnte etwas für diese

oder jene Verstandeskraft zu hoch, zu schwer — und darum unbegreiflich seyn.

3) Verdeutlichung der Begriffe, Ausmischung von fremden, verwirrenden, verdunkelnden Vorstellungen, ist eigentlich die Sache des Verstaudes. Je weniger Dunkelheit und Verwirrung — desto reiner.

4) Der völligere Gebrauch — fertige Anwendung des Verstandes unterscheidet den gebildeten Menschen in seinem ordentlichen Zustand, von Unmündigen, (im psychologischen Sinn) Einfältigen, Wahnsinnigen und Narren.

II) Urtheilskraft.

Einem allgemeinen deutlichen Begrif zufolge, kann nun die Seele auch die darinn gegründete Verhältnisse mit andern Begriffen, das Schikliche oder Mißstimmige unter ihnen angeben und festsezen. Und eben dieses Vermögen, aus deutlichen Begriffen die bestimmte Verhältnisse einzusehen und aufzufinden — ist es, was man die Urtheilskraft nennet. Der zweite Grad der Wirksamkeit der höhern Seelenkraft. Nun erst, wann ich weiß, was Tugend ist, sehe ich ein, daß Tugend der Natur des Menschen gemäß, in den Ordnungen und Absichten Gottes gegründet ꝛc.

Grad und Anwendung, und dann auch die Verschiedenheit der Gegenstände selbst, enthalten den Grund noch zu mancher genauern Unterscheidung der Beurtheilungskraft.

1) Der Grad der Beurtheilung läßt sich insbesondere auf eine dreifache Weise bestimmen. Und zwar

a) Aus der Menge (Extension) der Gegenstände, welche die Beurtheilungskraft umfasset. Je grösser der Umfang, die Verknüpfung der Wahrheiten ist, welche die urtheilende Seele gleichsam umspannet und befaßt: desto vollkommener ist die Beurtheilung.

b) Aus der Beschaffenheit der wahrgenommenen Verhältnisse und Beziehungen, welche das Feine in der Beurtheilung zu erkennen geben müssen. Je abliegender, verstekter, unmerklicher, verwikelter die Verhältnisse sind, die der judiciöse Mann aushebt, hervorführt, ordnet: um so mehr Beurtheilungskraft.

c) Aus der Art der Wahrnehmung — Bestimmtheit, Genauigkeit, Zuverläßigkeit der Beurtheilung. Hiernach wird ihre Leichtigkeit, Reife und Stärke geschäzt; im Gegensaz des langsamen, schwachen und unzeitigen Urtheilens.

2) Nur verschiedene Anwendungen der Urtheilskraft sind es, die wir mit den besondern Namen Wiz und Unterscheidungskraft bezeichnen. Jener in dem Bemerken des Einstimmigen und Aehnlichen; und diese (judicium discretivum) in der Wahrnehmung des Verschiedenen.

Embleme, Anspielungen, Gleichnisse, verrathen oft viel gesunden Wiz. Einen reichen Ignoranten nannte Diogenes ein Schaf mit einem goldenen Pelz. So stellete man wohl auch das Glük mit Händen und mit Flügeln vor. Es lokt, es zeigt, es gibt, und — wenn man schon glaubt, es ganz zu fassen, oder völlig zu besizen — entflieht. Aber hüte man sich für dem falschen und schielenden Wiz! Bei unvorsichtigem Gebrauch des Wizes, oder dem Angewöhnen, zu sehr nach Aehnlichkeiten zu haschen, ist es leicht sich zu irren. Man verwechselt Dinge wegen einer scheinbaren Aehnlichkeit, die doch weit unterschieden sind. Scharfsinn machet oft wieder gut, was der Wiz verdirbt. Eine wohlgefeilte und strenge Unterscheidungskraft artet auch nicht in Spizfindigkeit aus. Der Dummkopf hat weder Wiz, noch Unterscheidung. Bei dem abgeschmakten Menschen ist beides verkehrt.

3) Auch sinnliche Gegenstände sind einer feinern Beurtheilung fähig. Und hieraus bildet sich der (beurtheilende) Geschmak. Jedem Sinn kann insofern eine eigene Beurtheilung zugeschrieben werden. Der Künstler, der Mahler, der Redner zeigt in seinen Werken mehr oder weniger Geschmak. Der Vater der römischen Beredsamkeit selbst verweiset den Redner auf das Judicium aurium. Der Numerus in der Rede (numerosa oratio), die zusammenklingende Harmonie der Sylben und der Worte (die Consonanz), der richtige Fall in ihrer Stellung und Folge (die Cadence) ist für das

feinere und geübtere Ohr eine so delikate und so merkliche Eigenschaft, daß nur ein paar Sylben verändert, oder ein einiges Wort — aus seiner Stelle gerükt, einen Miston geben kann: wie etwa eine einzige Saite, oder Misgrif auf einem Instrument den Ton verstimmt. Ist denn aber eine Menschenstimme auch nicht — wie schon die Alten bemerkt, die natürlichste, erste und vollkommenste Musik? und eine Menschenzunge das allerfeinste und allerkünstlichste aller musikalischen Instrumente? — Nachdem es ferner Gegenstände entweder der bloßen Betrachtung oder des Handelns sind; unterscheidet man auch die praktische Urtheilskraft von der theoretischen. Der Arzt, der Minister, der General, der Mann von Geschäften überhaupt, muß eine geübte, praktische Beurtheilungskraft besizen — leichtes Wahrnehmen dessen, was geschehen kann und geschehen wird; und was für jeden solchen Fall schiklich und angemessen ist; was er in jedem solchem Fall thun und nicht thun soll.

III) Vernunft.

Ist die höchste Stufe der Geistesthätigkeit: das Vermögen, mehrere Verhältnisse aneinander zu reihen, zusammen zu verbinden; eine größere Kette von Gedanken auszuziehen, zu verlängern, zu überschauen. So kann ich, nachdem schon die einzelne Verhältnisse gehörig geordnet sind, nun auch beweisen, daß Tugend allein den Menschen glüklich mache.

Umfang, Gränze und Hindernisse der Vernunft! — Das Materielle, der Stof, woraus alle vernünftige Räsonnements gewebt und zusammengearbeitet werden müssen, sind Begriffe. Welcher Künstler kann weben und bilden, ohne Zeug? Welche Vernunft kann reihen, verbinden, ordnen, wo nichts zu reihen und zu ordnen ist? Einzeln müssen doch erst die Dinge in der Seele liegen, ehe sie in die Fabrik der Vernunft gleichsam übergeführt, und da in ein Ganzes verarbeitet werden können. Nur so weit reichet die Vernunft, als der Begrif. Also — wo der Begrif sich endet, da endet die Vernunft. Wie kann doch die Vernunft über Dinge räsonniren, wovon ganz aller Begrif ihr mangelt? Und wie nun der Begrif: eben so auch das Räsonnement! Bei verworrenen, schwankenden, unvollständigen Begriffen: was ist anders zu erwarten, als seichte, schiefe und misstimmige Räsonnements? Man räsonnirt sich müde, ohne selbst zu wissen, wovon? woraus? wohin? — Alles, was daher den freien, geraden und natürlichen Gang, die Ausbildung und Berichtigung der Ideen hindert: das hindert auch die Operationen der Vernunft. Der beste Keim vorstrebender, gesunder, fähiger Vernunft erstikt unter dem Druk gewurzelter, schon herrschendgewordener, oder wohl gar durch Auktorität beizubehalten und fortzupflanzen gebotener Vorurtheile. Ideenzwang ist gewaltthätige, menschenfeindliche und widernatürliche Ungerechtigkeit.

Anmerkungen.

1) Als Vermögen der Seele betrachtet, wird es die subjektivische Vernunft genennt, im Gegensaz der objektiven Vernunft (Vernunftsystem) oder des ganzen Zusammenhangs vernünftiger Wahrheiten. Diese ist gleichsam eine ins Unendliche reichende Kette von Wahrheiten. Jene aber das Auge, womit wir diese Kette verfolgen. Und je nachdem dies Auge mehr oder weniger scharf, um so leichter können wir auch wohl irgend ein Glied in dieser Kette übersehen; woraus Mängel und Lüken in der Erkenntniß entstehen müssen. Wollen wir mangelhafte und zerstümmelte Kenntnisse vermeiden, so müssen wir unser geistiges Auge schärfen und verstärken.

2) Verkehrte Anwendung oder Nichtgebrauch der vernünftigen Kräfte, nennet man die verderbte Vernunft. Noch besser würde man es Unvernunft nennen.

3) Endliche, menschliche Vernunft ist wesentlich eingeschränkt — nur zur Fassung irgend eines bestimmten Zusammenhangs von Wahrheiten geschikt und gerecht. Diese Einschränkung bestimmt ihre eigene Sphäre. Nicht darum also ist etwas durchaus unvernünftig, weil es ausser dem Kreis menschlicher, vernünftiger Einsichten liegt; wenn es nur nicht alle menschliche Vernunft zerstört und empört.



Bezeichnung einiger besondern Grade jener Fähigkeiten.

Profundität [Tiefsinn] ein vorzüglicher Grad der Verstandesfähigkeit: — fortgeführte Evolution der Begriffe; Eindringen in die innerste Merkmale und Beschaffenheiten der Dinge.

Scharfsinn — ein hoher Grad der Unterscheidungskraft; leichtes, fertiges Auseinandersezen verwikelter, oft sich gleichscheinender Gedanken.

Feinheit — ein hervorstechender Grad des Wizes: Bemerken der verstekten und abliegenden Verhältnisse und Aehnlichkeiten. Beides also eine Eigenschaft der Urtheilungskraft.

Penetration: überhaupt Wahrnehmen, Hervorfinden auch der verborgen liegenden — ähnlichen oder unähnlichen Beziehungen der Dinge gegeneinander; befasset die beide vorige Eigenschaften zusammen.

Gründlichkeit: Zurükführung unserer Erkenntniß auf ihre Principien: die erste Erkenntnißgründe, worauf sie gebauet — ein starker Grad von Vernunftkraft.

Erfindsamkeit: Dort verfolgt die Vernunft eine bestimmte Reihe von Wahrheiten in ihrem Zusammenhang, und ziehet gleichsam in einer steten Richtung eine Kette von Schlüssen vor sich aus. Hier aber verbreitet sie sich zugleich über mehrere Gegenstände; verknüpft verschiedene Reihen durcheinander, und öfnet sich in abwechselnden Direktionen neue Aussichten in verschiedene Gegenden.



Vorzüge der höhern Erkenntniß.

Welche sind es?

Der erste. Alle unsere deutliche, abgezogene und allgemeine Begriffe sind ein reiner Gewinst des höhern Denkens. Durch die Empfindung erlangen wir nur einzelne, zerstreute, isolirte Begriffe. Ich sehe eine Menge von Menschen: aber jeden — einzeln. Was den Menschen überhaupt zum Menschen mache? Das lehrt mich die Empfindung nicht. Eben so: ich sehe in einem Garten 10, 20, 100 Pflanzen; aber jede für sich — einzeln. Erst dann, wenn die höhere Denkkraft anfängt zu wirken, vergleiche ich diese einzelne Begriffe, bemerke ihre gemeinschaftlichen Eigenschaften, und bringe sie unter einen gewissen Namen. Dieser Name bezeichnet einen allgemeinen Begrif. Diese Pflanze, sage ich, gehört wegen dieser Charaktere unter diesen Namen, zu dieser Ordnung oder zu diesem Geschlecht. Und unter diesem Begrif eines Geschlechts oder einer Gattung denke ich hundert solcher Dinge, und wieder hundert auf einmal.

Der zweite. Bei den Operationen des höhern Denkens hat die Seele ein innigeres, anschaulicheres Bewußtseyn von sich selbst. Unser Selbstgefühl

beruhet in dem unterscheidenden Bewußtseyn Unser, als des denkenden Subjekts und des gedachten Gegenstandes. Je lebhafter und inniger die Unterscheidung ist; desto stärker wird das Selbstgefühl. Deutlichkeit und Unterscheidung ist das Eigenthümliche des höhern Denkens. Vergleiche man einen wachenden Menschen mit einem Träumer. Etwa bis zu einem gewissen Grad sind wir uns im Traum noch unser bewußt, aber so innig nicht, nicht so anschaulich, als im Wachen; wenn wir urtheilen, schließen, wirken. Auch Thiere mögen einen Grad verworrrenen Bewußtseyns von sich selbst haben. Aber die unterscheidende Deutlichkeit mangelt ihnen, womit der Mensch es denken kann, daß er selbst es sey, der alle diese Handlungen verrichtet. Den besonnenen, reflektirten Gedanken "ich selbst bin es — ich selbst bin dies lebende, empfindende, genießende, leidende, handelnde Wesen; in mir selbst gehen nun diese Veränderungen vor; das war ich vorhin, das bin ich — und was werde ich seyn?" hat nur der Mensch. So denkt der Mensch. So denkt kein Thier. Wenigstens kein Datum haben wir, zu glauben, daß es so denke.

Der dritte. Die Verrichtungen des höhern Denkens werden absichtmäßig, in einer gewissen Ordnung und zu einem gewissen Zwek geleitet und fortgeführt. Da hingegen die sinnliche Ideen mischen sich ohne Absicht des denkenden Objekts zweklos und unregelmäßig zusammen. Ganz was anders ist eine geflissene Meditation, was anders ein Traum.



Analogon der Vernunft.

Ziehe man diese Eigenthümlichkeiten der höhern Erkenntniß ab! das Residuum — was es denn auch immer sey — ist mehr doch nicht als ein vernunftähnliches Vermögen. So etwas nehmen wir auch an den Thieren gewahr. Und dadurch haben sich manche bewegen lassen, auch den Thieren wahre Vernunft beizulegen. Ein dunkles oder verworrenes Wahrnehmen einer gewissen Folge und Verknüpfung der Ideen ist es; und ein nach diesem verworren wahrgenommenen Zusammenhang eingerichtetes Verhalten, welches dem Verhalten vernünftiger Wesen ähnlich ist. Z. B. ein Thier merket aus gewissen ähnlichen Bewegungen, oder Erscheinungen, aus einer bekannten Stimme und Ton, was etwa weiter geschehen werde, und ob es etwas Gutes oder Böses zu erwarten habe. Alles ist zwar nur undeutliches Bild; aber diese Bilder hängen sich nun doch in einer gewissen Ordnung zusammen, und bestimmen ein vernunftähnliches Betragen.

Harmonie



Harmonie in der Haushaltung der erkennenden Seelenkräfte.

Zur Uebersicht des Vorigen.

Man werfe einen achtsamen Blik auf die ganze Gedankenökonomie der Seele! Man sehe, wie alle diese verschiedene Kräfte in Harmonie zusammenwirken, die Seele zu bereichern, zu verschönern und zu erleuchten. Hier offenbaret sich Weisheit und Güte Gottes. — Die Empfindung stellet zuerst gleichsam die Seele auf den Schauplaz der wirklichen Welt, ziehet allmählig den Vorhang auf; führt sie von einer Gegend in die andere, läßt sie sehen und bewundern — was da und gegenwärtig ist, und weidet in unaussprechlicher Manchfaltigkeit ihren gierigen Blik. Die Seele verändert ihre Stellung. Plözlich verwandelt sich jede Scene. Was ich erst sah' — ist nicht mehr. Zu schnell fahren die Dinge unter einem beständigen und unaufhaltbaren Wechsel dahin. Eines löset das andere ab. Aber Bilder bleiben von ihnen in der Seele zurük. Wozu diese

Schatten? — Gütiger Schöpfer! wie arm — wie kläglich arm wäre ich! wenn du mich blos in den kleinen Punkt, den mein physisches Wesen umfasset, beschränkt und eingekerkert hättest. Wie ermüdend würde manche Lage des Lebens für mich seyn! wenn durch ein mächtiges Geschik der freie Ausblik in deine Schöpfung mir verschlossen ist; wenn ich an einen bestimmten Ort gefesselt bin. Wie unerträglich müßte mir ein eingezogenes, stilles und einsames Leben seyn! Nun wäre meine ganze Existenz nur immer — der jezige Augenblik. Unnüz, ganz unnüz wäre mir mein voriges Seyn. Von dem heutigen Tage brächte ich nichts hinüber zu dem morgenden. Meine Kindheit und meine Jugend wäre nun ganz ein verlohrnes Spiel. Was hülfe mir mein männliches Leben im Alter? So elend — Allvater! machtest du mich nicht. Du hast besser für mich gesorgt. Auch die vergangene Welt sollte mir nüzen. Im Bilde sehe ich sie noch. Ich rufe aus Nichtseyn und Tode hervor — ins Leben zurük. Siehe Mensch in dir — eine Auferstehung! Ich erkenne diese hervortretende Gestalten noch für das, was sie waren. Ich finde meine Bekannte an ihnen. Ich unterhalte mich mit ihnen, und ihr Umgang ergözt mich. So trägt die Seele unaufhörlich in sich ein — sammelt, verwahrt und beschließt in sich einen Schaz von Kenntnissen; und findet in sich selbst reichen und ausgebreiteten Stoff zum Handeln. Schatten! Bilder! — Freilich

nur Bilder. Aber was ist mein Wesen auch anders, als vorstellende, bildende Kraft? Die Phantasei zeichnet diese Bilder aus, bildet sie um, verarbeitet sie in unzähligen Formen, zu neuen idealischen Wesen; gibt dem veralteten wieder Reiz — verjüngt, verschönert und ahmt die große Schöpfung nach. Auch hier ist das Gebiet der Seele noch nicht begränzt. Sie sollte das Bild der Gottheit seyn. Auch die Zukunft öfnet sich ihr. Sie siehet vor — in eine neue Welt. Mit verstärktem Auge bliket sie durch den Schleier, der die Zukunft dekt. Aussichten und Erwartungen der Dinge, die da werden sollen — erfüllen sie. **Es werde Licht!** ruft die Seele mit der Kraft, die der Allmächtige ihr gab. Finsterniß fliehet aus ihr. Der Verstand hebt sich aus Dunkel in Klarheit hinauf. Verworrene Eindrüke einzelner Dinge werden zu deutlichen und allgemeinen Ideen ausgebildet. Ordnung — der Schöpfung erstes Gesez, sollte auch das Gesez der Seele und ihrer Wirkungen seyn. Die Verhältnisse werden gesondert; mancherlei Beziehungen der Dinge auf einander ausgemischt, und einzeln bemerkt. Die Seele, als Richterin, fället ihren Urtheilspruch über dem Wahren und Falschen. Sezet Schiklichkeit und Vollkommenheit fest. Der erkannte Irrthum wird verworfen; Wahrheit — behauptet und geschüzt. In abwechselnder Richtung hebt sie nun das Einstimmige und Aehnliche unter den Gegenständen heraus, und vergnügt sich an den

Geschäften des Wizes: oder übt ihre Unterscheidungskraft, indem sie das Ungleiche und Unähnliche der Dinge hervorführt, und gegeneinander abstechen und kontrastiren macht. Die Vernunft, oberste Aufseherin im Menschen, betrachtet alle diese Arbeiten der ihr untergeordneten Wirkungskräfte mit einem ernsten, das Ganze umfassenden Blik; stellet Wahrheiten in ganze Reihen zusammen; überschauet eine grössere Serie von Gedanken; knüpft in verschiedenen Direktionen weiter an — bricht durch, um neue Bezirke für Wahrheit zu gewinnen, und vollendet das System der Operationen des Denkens. Und dies thut alles — eine Seele. Großer Seelenschöpfer — wie viel hast Du an mir gethan!



Einziges Radikalvermögen alles menschlichen Erkennens.

Vielleicht laufen alle jene manchfaltige und besondere Erkenntnißfähigkeiten zulezt in eine, allgemeine und ursprüngliche Grundkraft des Erkennens zusammen; von der sie miteinander eigentlich herstammen — nur in ihren Graden, Richtungen und Modifikationen von einander sich unterscheiden, und darum mit so verschiedenen Namen bezeichnet werden? Welches nun ist das eigentliche Stammvermögen — der Radix alles unseres Erkennens? Ist es die Empfindung — das eigentliche, erste Grundvermögen der erkennenden Seele, worein alle Arten des Denkens sich auflösen? oder gibt es wirklich verschiedene, von einander unabhängige und ursprüngliche Grundbestimmungen der Seele, nach der Verschiedenheit ihrer Operationen?

Offenbar darf man doch nun nicht wegen eines jeden objektiven Unterscheides, wegen der Manchfaltigkeit der Gegenstände, wohin die Seele ihre Richtung nimmt; auch nicht für jeden bestimmten Grad, mit dem sie wirkt, so viel besondere Grundkräfte der Seele sezen. Das wäre eben, als wenn ich glauben wollte, ich hätte darum mehr als ein Gesicht, weil ich es nun auf

den Himmel, nun auf die Erde — eine Blume, einen Vogel oder einen Menschen richte, oder weil ich einmal etwa die Sache deutlicher und unterscheidender betrachte, als das andere. Direktion und Grad ist verschieden. Aber immer ist es das nemliche Aug.

Es scheint, das Empfindungsvermögen sey das erste und ursprüngliche Grundvermögen des Erkennens; insofern alle übrige Verrichtungen der denkenden Seele daher ihren Anfang nehmen müssen — und nur in einer nach verschiedenen Direktionen fortgesezten und stufenweise erhöhten Bearbeitung und Aufklärung der eingesammelten Empfindungsbegriffe bestehen. Ohne Empfindung — kein Rükruf, kein Erinnern, keine Phantasei, kein Urtheil, kein Vernunftschluß. In der Vergleichung und Verknüpfung der durch den äußern und innern Sinn empfangenen Eindrüke und Vorstellungen beruhet ja doch alle Wirkung des höhern Denkens. Direktion und Grad qualificirt jede Operation zu irgend einer besondern Art, die wir mit einem besondern Namen bezeichnen. Nur Fortgang, Artungen, Abstammungen sind es, die wir als so viel besondere Erkenntnißfähigkeiten unterscheiden. Zulezt lösen sich unsere Begriffe, bei der Analyse, doch alle in Fakta und Empfindung auf.

Wenn aber das Empfindungsvermögen die eigentliche, lezte Grundbestimmung der denkenden Seele wäre: würde nun daraus wohl folgen, daß die Seele des einen und des andern Menschen in ihrem Innern nicht ver-

schieden seyn können? So schließt Helvetius. Seele heißt nun bei ihm so viel, als das Vermögen zu empfinden. Der eine, sagt er, hat dies Vermögen so gut wie der andere. In der Seele also ist kein Unterscheid. Voltaire und Preußens großer **Friederich** hat nicht mehr Seele als jeder anderer Mensch. Alle Seelen sind sich gleich. Nur am Geist sind die Menschen verschieden. Das heißt bei ihm: nur in denen Operationen, wodurch die Empfindung verglichen, aufgeklärt, fortgeleitet und geordnet wird. Nach ihm — hängt dies aber blos von äußern Ursachen und Umständen, Lagen, Instruktionen und Interesse ab. Und dieses alles zusammen wird von ihm Erziehung genannt. — Aber könnte denn nicht auch das Empfindungsvermögen selbst bei verschiedenen Subjekten, in verschiedenen Graden inniger, feiner, schärfer seyn? Und würde nun nicht der innere Unterscheid der Seelen auch wohl damit bestehen können? Wenn schon die äussere, grobe Körperorganen nicht so merklich unterschieden sind, daß der eine nicht Roth oder Schwarz erkennen könnte, wie der andere: so können doch die innere, feinere Seelenwerkzeuge — die **unmittelbare** Organen, deren sich die Seele zu ihren Verrichtungen bedient; die feine Fäden des Gehirns und dessen innerstes Gewebe bei dem einen Menschen noch sehr von dem andern verschieden seyn.



Vom Genie.

Non pauciores ingeniorum sunt formae, quam corporum.

Es ist diesem Namen, wie manchen andern in ihrem Ursprung ehrenvollen Namen gegangen — oft übel verstanden, misbraucht: nun herabgewürdigt und zweideutig. Freilich dachte wohl mancher sich in einen großen Genieruf zu sezen, wenn er ganz seiner schwärmenden Phantasei sich überließ; jeden drollichen Einfall, bisweilen noch mit mimischen Gebehrdungen unter die Leute posaunte; über alles andere hochlächelnd, nur von sich hohe Weisheit versprach, und unglüklicher Weise sogleich alle Unverdaulichkeiten von sich gab; durch Blike und Winke zu den Menschen sprach; über Dinge, die ganz außer seinem Gesichtskreise lagen, unreife Urtheile in raschem Muthwillen herausschnellte; mit einer seligen Selbstgenugsamkeit und Selbstzufriedenheit und Selbstgefälligkeit alles um sich her zu Tollheit und Unsinn heruntersezte; in seiner eingebildeten originellen Schönheit allen und jeden nur sich allein zum Muster aufstellte; dem Sonderbaren, dem Fremden, dem Auffallenden hastig nachhaschte, und um so viel gescheider und besser sich dünkte, als

er durch Paradoxen und Räthsel und allerlei Tausendsprünge vor andern, die nicht seines Geschlechts waren, sich auszuzeichnen glaubte. Solche Genien verachtet man nun. Schade wäre es aber, wenn man um dieses Misbrauchs willen den wahren und eigentlichen Begrif vom Genie verlohren gehen lassen wollte.

*) Auch in Rom gab es solche Genien. Von der Art waren jene Kraftredner, die alles nur aus ihrer Fülle, mit Sturm und Drang, herauswirken wollten — Feinde alles methodischen Unterrichts; die alles neben sich herabwürdigten. „Eosque, qui plus honoris litteris tribuerunt, *ineptos* & *jejunos* & *trepidos* & *infirmos*, ut quodque verbum *contumeliosissimum* occurrit, appellant; (ganz so, wie die moderne Genien sich auch aufs Schimpfen legten)." Nenne sie Genien, wer da will, sagt Quinktilian. Für den wahren Redner ist es — Schande. „Itaque ingeniosi vocentur, ut libet: dum tamen constet, *contumeliose sic laudari* disertum." *Instit. Orat.* L. 2. C. 12.

Abgesehen aber von jener misbrauchenden, falschen und entwürdigenden Bedeutung des Namens, die uns hier nicht angeht — liegt doch noch eine Zweideutigkeit in dem Wort. Was anders ist Genie in der gemeinen, und was anders in der ausnehmenden Bedeutung. Dem gemeinen Begrif nach hat denn wohl

jeder sein eigen Genie, wie jeder seinen eigenen Kopf. Die manchfaltige Erkenntnißkräfte sind bei jedem Menschen auf eine gewisse eigene Art gemischt. Und eben dies bestimmte Verhältniß, diese bestimmte Mischung und Zusammenstimmung macht überhaupt das Genie. In der erhöhten Bedeutung aber, in dem genauern und ausnehmenden Sinn werden zu einem Genie solche Anlagen, Stimmungen und Talente erfordert, wodurch der Mensch zu etwas Vorzüglichem — zum Großen, Ausserordentlichen oder selbst zum Bewunderswürdigen sich erhebt.

Ueberdies ein fremder Name! Aber wo ist ein rechtes deutsches Wort, welches so ganz genau und bestimmt diesen Begrif ausdrükt, den wir nun einmal mit diesem fremden Laut verbinden? Zwar reden wir wohl etwa von Köpfen ohngefähr so, wie von Genien. Ein guter — ein mittelmäßiger — ein schlechter Kopf! sagt man. Dennoch dürfte der Name Genie — wäre es auch nur, weil er nun einmal zu gangbar geworden ist, manchem etwa bedeutender scheinen. Warum wollten wir auch ihn nun nicht naturalisiren?

Geistesüberlegenheit, Originalität, und Allgemeinheit sind nur Eigenschaften der Genien der höhern Art.

Das allgemeine Genie — für alles gerecht; zu allem geschikt — macht überall, wo es seine Kräfte

anwendet, große und mächtige Schritte; uneingeschränkt auf irgend ein besonderes Fach oder irgend eine Erkenntnißart: vielvermögende, vielfassende Seelenkraft; gehört aber zu den seltenern Erscheinungen. War es Leibnitz nicht?

Auch nur wenige haben einen Ruf zum Originellen. Ein Originalgenie empfiehlt sich durch das Eigene und Neue; arbeitet aus sich selbst — erfindet; wählt seinen eigenen Gang; ahmt nicht blos nach; bleibt nicht blos bei dem allein stille stehen, was andere gedacht, gesagt oder gelehrt; gehet weiter fort, neue Aussichten zu öfnen, und aus sich selbst etwas zu erzeugen. Neuheit der Gedanken, der Ideenverbindung, des Ausdruks, oder der Darstellung; Eigenheit der Produkte charakterisiren das Originelle.

Superiorität kann einem Genie wohl alsdann schon zugeeignet werden, wenn es in Vergleichung mit dem Gewöhnlichen merklich hervorsticht; andere in einem hohen Grad übertrift. Ueberhaupt ein vorzüglicher Grad der Geistesfähigkeit. Also freilich nur ein relativer Begrif! Mit was anders kann man messen, als mit dem Bekannten, dem Gewöhnlichen? Was über das uns bekannte sich merklich hervorhebt, das ist für uns — superieur. Unter einem noch wenig kultivirten Volk, oder in einem noch unaufgeklärten Zeitalter könnte wohl jemand für ein Genie superieur sich gelten machen, der in einer andern aufgeklärtern Periode,

oder bei einer schon gebildeten Nation eine ganz kleine Rolle spielen würde. Unter einem Zwergenvolk kann der Mann von gewöhnlicher Größe vielleicht für einen Riesen gelten; und er glaubt es zu seyn, so lang er nicht weiß, daß Leute von seiner Größe bei andern Völkern nur ganz gewöhnliche Menschen sind. Alles lieget an der Mensur.

Zu Aufklärung des vielfachen Unterschieds der Genien überhaupt müssen mehrere Stüke in Betrachtung genommen werden.

1) Der Grad der Anlagen und die innere Stimmung der natürlichen Fähigkeiten. Daß die innere Antriebe, die eigene Energie der Seele, beinahe von ihrem ersten Entstehen an, bei verschiedenen Subjekten oft merklich verschieden sey: sollte man doch wohl aus der Erfahrung unwidersprechlich wahrnehmen können. Man stelle mehrere Söhne eines Vaters zusammen! Bei der nemlichen Erziehung (die unbedeutendere Umstände abgerechnet), dem nemlichen Unterricht, der nemlichen Gelegenheit zu ihrer Entwiklung — welche Ungleichheit dennoch bisweilen unter ihnen! Sollte man nicht manchmal in Versuchung gerathen zu glauben, die Natur habe mit Vorsaz oder durch einen Misgrif, was dem einen gehörte, dem andern zugelegt? So viel herrliche Gaben bei dem einen — und der andere so leer! Wer sich vermisset, aus jedem gegebenen Subjekt eben das zu machen, was

aus irgend einem andern sich machen läßt: der sehe wohl zu, daß er nicht zum Lügner werde! Die Natur hat ihre Gaben manchfaltig vertheilt. Ein glückliches Talent hebt sich oft bei nicht so günstigen Umständen und geringerer Bearbeitung durch eigene Thatkraft hervor; indeß alle Mühe und Arbeit an einem andern verschwendet wird. Väter und Lehrer und Pädagogen — was habt ihr erfahren? Die Parabel vom Sämann müßte nicht mehr gelten, wenn es anders wäre. Beati bene nati: bleibt eine ewige Wahrheit. Warum soll es mit der Kultur des Geistes anders seyn, als mit der Kultur des Bodens? An einem unfruchtbaren Terrain ist alle Kultur verlohren. Und gibt es nicht auch Felsenköpfe?

*) Terræ, nullam fertilitatem habenti, nihil optimus agricola profuerit: e terra uberi utile aliquid etiam nullo colente nascetur. QUINCTIL. L. II. C. XIX.

2) Direktion, nach Verschiedenheit der Objekte, wohin die Fähigkeiten am meisten gestimmt, und am schiklichsten zusammenwirken. Nach dieser überwiegenden Stimmung, etwa für eine oder die andere Erkenntnißart pflegt man etwa die Genien besonders zu benennen — ein mathematisches, ein historisches, ein Dichtergenie (Voltaire, Euklides, de Thou). Daher Bonnets Vergleichung zwischen einem Genie und einem Brennglas, welches nur in dem koncentrirenden Punkt seine Brennkraft äußert. — Doch für Vorurtheil

hüte man sich! Mancher etwa, wenn er auch noch so ungeschikt sich hier und da anstellt, schmeichelt sich nun doch, vielleicht ein Genie für etwas anderes zu seyn. Nicht leicht ist ein gutes Genie nur so ganz auf eine einzige Art von Kenntnissen eingeschränkt. Der gute Kopf wird etwa in diesem oder jenem Fach mehr leisten oder weiter kommen; leichter wird es ihm seyn — aber er wird darum nicht in allen übrigen durchaus schlecht seyn. Ueberall, wo er Gelegenheit und Anleitung bekommt, und sich anstrengen will: wird er immer doch etwas mittelmäßiges leisten. Dummkopf ist er nie.

3) Die Art und Weise, wie ein Genie sich entwikelt und wirksam beweiset. In dieser Absicht lassen sich unzählige Unterscheide bemerken. So spricht man von einem liberalen, blühenden, glänzenden Genie. Ein liberales Genie (erectum ingenium) nennet man, das sich selbst in Bewegung sezt, aus innerem Triebe, aus eigener Bestimmung wirkt; jede Bearbeitung, jede Bildung erleichtert. Ein blühendes Genie! mit einem metaphorischen Ausdruk, das mit Anmuth sich aufschließt, zu seiner Verschönerung und Vollkommenheit hervorstrebt. Das glänzende Genie sagt noch mehr. Ein Genie, das durch den Ausdruk sich erhebt, durch etwas Aeußerliches sich ankündiget — sich gelten macht; die Gegenstände mit Anstand und Würde und in einem treffenden Licht darstellt; gleichsam wie bei einem Gemählde die Farben richtig vertheilt, um das

Schöne hervorstechender und einleuchtender zu machen. Diesen Eigenschaften ist das Träge, das Schlaffe, das Finstere entgegengesezt. Hier braucht es Sporn und Zwang. Keine Bildung, keine Verschönerung findet hier Statt; kein Licht, keine Darstellung, keine Mittheilung!

Auch in der intellektuellen Welt gibt es — Spätlinge. Manches Genie braucht nur mehr als gewöhnliche Zeit zu seiner Entwikelung. Im Gegentheil reifet und entwikelt sich wohl auch ein anderes bisweilen früher, als gewöhnlich ist. (præcox).

Ein spekulatives Genie ist zur Untersuchung gemacht; verweilt gern bei tiefliegenden Betrachtungen: indeß ein anderes lieber ausser sich wirkt — handelt. Mancher gibt einen treflichen Expeditionsrath, oder Chargé d'affaires, der vielleicht zu den eigentlichen Geschäften des Geistes durchaus untauglich wäre.

Und wer kennet nicht den Unterscheid zwischen dem Soliden und Superficiellen? Dieses klebt nur immer auf der Oberfläche der Dinge; schwebt von einem zu dem andern über — immer beweglich; nirgends ausdauernd — nirgends fix; ermüdet über allem; vollendet nichts. Jenes scheuet keine Anstrengung, verfolget seinen Gegenstand, dauert aus — arbeitet sich durch.

Welches sind denn aber die Ursachen von dem großen Abstand und der unendlichen Verschiedenheit der Köpfe und Genien? — Ist es das Klima? Ist es die Organisation? Ist es die Erziehung? — Ist es eines von diesen allein? oder einiges — oder alles? —

Etwas mag denn wohl auch der Himmelsstrich mit beitragen. Unter einem mildern Himmel sind denn — wenigstens der Regel nach, die Menschen doch auch feiner und geschmeidiger. Der Mensch — unter welchem Himmelsstrich er wohne, ist immer Mensch; die Art wird nicht verändert. Aber gewisse zufällige Beschaffenheiten können doch hie oder da anders gestimmt werden. Die Natur arbeitet hier oder da, unter verschiedenen äußeren Einflüssen, ihre Produkte früher oder später, mit mehr oder weniger Feinheit aus. Das Klima — die Temperatur der Luft, die Beschaffenheit der Witterung hat in der Erzeugung und Bildung aller andern Körper einen merklichen Einfluß: warum nicht auch auf den menschlichen Körper? Das nemliche Gewächs, die nemliche Frucht ist ja oft unter einem gewissen Himmelsstrich schmakhafter, kraftvoller und geistiger. Von der körperlichen Beschaffenheit hängt gleichwohl auch zum Theil die Beschaffenheit des Denkens ab. Empfindlichkeit und Reizbarkeit der Nerven und sinnlichen Werkzeuge — leichter, schneller Umlauf der Lebensgeister; Feinheit der Materie, deren sich die Seele bei ihren Verrichtungen zu ihrem Dienste gebraucht; eine empfängliche und bewegliche Einbildungskraft, die

von

von der Einrichtung und Beschaffenheit der Reflexionsorganen, so vieler Röhren und Kanäle, welche die Eindrüke durchwandern — abhängig ist: machet einen gewaltigen Unterscheid in dem ganzen Gedankensystem. Zähe, grobe, steife Materie, woraus die Empfindungswerkzeuge gearbeitet sind, kann für das Geschäft des Denkens nicht ohne Wirkung seyn. Rauheit und Strenge des Klima hat einen offenbaren Einfluß hierauf. Den Kopf eines Franzmanns oder eines Britten gegen den Kopf eines Siberiers gestellt — sollte es nicht in dem einen anders aussehen als in dem andern? Einzelne Ausnahmen kann es geben. Auch unter dem dikften Himmel können wohl auch die feinsten Köpfe gezeugt werden. Aber wie viel? Frage man die Geschichte! Alle nordliche Völker wurden später gesittet; sind später zur Aufklärung, Kenntnissen und Wissenschaften gelangt. Auch wie das Klima eine Veränderung leidet — milder und freundlicher wird; seitdem Deutschlands große Wälder verdünnet, und seine Moräste ausgetroknet wurden: bekam auch der Geist der Nation allmählig einen andern Schwung. Wir sind nicht mehr die Deutsche, wie sie Tacitus kannte. Aber alles macht darum das Klima doch nicht; denn auch unter einem und dem nemlichen Himmelsstrich finden sich unzählige Formen und Taillen von Köpfen.

Organisation wird als die zweite — von einigen sogar als die einzige Ursache angesehen von dem Un-

terschied der Genien. Wahr ist es: bei allen Operationen des Denkens findet eine gewisse Mechanik Statt. Was denn auch immer die Seele wirkt — ist Mischung von Mechanism. Die Seele braucht zu allen ihren Verrichtungen doch immer gewisse körperliche Werkzeuge. Der Körper, oder gewisse Theile der körperlichen Maschine, ist das Instrument der Seele. Und wenn es überall bei so künstlichen Wirkungen auf den Zeug ankommt: warum nicht auch auf den Zeug des Denkens und die Beschaffenheit des dazu nöthigen Instruments? Nerven und Fibern und Gefäße und Röhren — und was sonst die Mechanik des Denkens begreift — je nachdem dies alles aus feinerm Stoff zusammengesezt, feiner ausgearbeitet und gestimmt: müssen auch die geistige Verrichtungen erhöht, und jenes bewundernswürdige Koncert des Denkens in mancherlei Graden der Vollkommenheit näher gebracht werden. Aber das läugnet Helvetius. Die Organisation — sagt er, macht nichts. Warum nichts? — „Man müßte sonst vors erste auch angeben können, welche Art der Organisation nun für jede Art von Köpfen oder Genien eigen sey. Das kann man ja nicht." Aber folgt nun schon, weil man dies nicht kann, weil unsere Einsichten nicht so weit ins Detail reichen; daß darum nun überhaupt, und im Ganzen genommen, die Organisation hier gar keinen Antheil habe. Keine Geniemesser haben wir freilich nicht. Man streitet ja noch über des guten Lavaters Stirnmesser. „Die Empfindungen der Menschen sind nicht so verschieden, daß man darum einen merkli-

chen Unterscheid der Organisation in den Empfindungswerkzeugen annehmen müßte. En gros empfindet ein Mensch wie der andere. Was dem einen Weiß oder Schwarz — das ist es auch dem andern; das ist es allen, die gesunde Sinne haben. Niemand hat noch gesagt, daß er beim Feuer friere, oder daß das Eis ihn brenne. Nur Nuancen — unbedeutende kleine Unterscheide sind es. Etwa ein gewisser Grad von Wärme oder Kälte ist für den einen zu groß, den der andere wohl noch leiden kann. Dies mag von besondern Dispositionen herkommen." Auf die gröbere Sinne kommt es freilich allein nicht an. Dem Groben nach möchten denn wohl die Empfindungen der meisten Menschen ziemlich einerlei seyn. Aber in den innern und feinern Theilen, in denen Organen, die der Seele näher liegen, können darum doch unzählige feinere Unterscheide Statt finden, welche in die Ausbildung und Bearbeitung der Ideen einen großen Einfluß haben. „Die Organisation kann es nicht seyn; denn bei einem fein organisirten Körper kann ein Mensch dennoch ungeschikt, abgeschmakt, dumm und tölpisch seyn. Die zarte feine Haut eines Frauenzimmers beweiset noch nicht, daß sie viel Geist und einen feinen Geschmak besize. Mancher kann vielleicht mit seiner feinen Nase, einem empfindlichen Gaumen, oder einem scharfen Auge die Lamberts, Saurins, Diderots, Lockes — bei weitem übertreffen: aber wie weit bleibt er darum doch am Geist zurük?"— Dies alles aber scheint doch nur so viel zu beweisen, daß die Organisation es nicht allein ausmache; am wenig-

sten die gröbere Organisation der äußern Empfindungswerkzeuge. Ein schöner, feiner, starker Geist zu seyn — erfordert mehr als eine gute Nase — so oder anders geformt und gemodelt. Und wer wollte mit aller nasologischen — oder einer ähnlichen Kunst es unternehmen, aus der Figur einer Nase, oder so etwas, von den intellektuellen Kräften des Menschen vieles wahrzusagen? Wir könnten uns leicht an uns selbst, und andere an ihrer Nase verkennen. Es wäre wohl möglich, daß einer seine Nase im Spiegel beschauete, und nachdem er sie beschauet, mit aller Gefälligkeit zu sich sagte: nun du hast doch eine gescheide Nase. Du bist so dumm doch nicht, als andere Leute glauben. Und so könnten wir auch andern auf die eine oder andere Art viel Unrecht thun. Für solcher Nasenweisheit bewahr' uns Gott! — Die Nase — so oder so! an ihren Früchten sollt ihr sie erkennen! „Organisation macht nichts, sagt Helvetius.

Die Erziehung macht alles — sie allein macht den Menschen zu dem, was er ist.“ Ihm nach ist der Mensch ganz ein Produkt der Erziehung. Unter Erziehung versteht Helvetius den ganzen Inbegrif aller der Umstände, Verknüpfungen, Verhältnisse und Situationen, in welche der Mensch von seinem ersten Entstehen an, bis zu seiner völligern Ausbildung gesezt wird, mit allem, was nur immer eine nähere Beziehung auf ihn hat, was auf irgend eine Weise auf ihn wirkt, oder ihn zum Handeln bestimmt; die Summe und den

ganzen Zusammenfluß der äußerlichen Dinge und mancherlei Kräften, die seine Bildung aufhalten oder befördern, ihm diese oder eine andere Richtung geben, seine Thätigkeit erweken, Dispositionen erzeugen oder entwikeln. Instruktionen, Beispiele, Anlässe, Interesse — **alles** begreift Helvetius unter dem Namen der Erziehung. Es ist unmöglich, sagt er — daß zwei Menschen völlig einerlei Erziehung haben. Man lasse sie miteinander aufwachsen — man gebe ihnen die nemliche Lehrer, den nemlichen Unterricht; man wende die nemliche Sorge auf sie! Aber die physische Position ist doch schon verschieden; die Objekte und ihre Eindrüke sind verschieden; die Impreßionen treffen auf verschiedene Momente — und können ganz verschiedene Direktionen geben. Die erste Erziehung fängt mit dem Leben an. Die erste Eindrüke, die ein Kind von den nächsten Objekten empfängt — sind die erste Instruktoren. Sie sezen sich ein, sammeln und vervielfältigen sich in der Seele; und wie die Organen fester werden, fließen neue Ideen stromweise der Seele zu, mischen sich durch einander, und machen die erste Grundlage des künftigen Menschen aus. In der Jugend fängt sich die zweite Erziehung an. Alles kommt nun auf die Beschaffenheit der Dinge an, die er vor sich findet — Charakter und Sitten seiner Nation, Gesellschaft und Umgang mit Menschen, die Macht des Beispiels, das Interesse — das oft durch einen Hazard bestimmt, und wodurch seine Thätigkeit angezogen, und in einen gewissen Gang hineingeleitet wird. Nun fixirt sich der

Charakter, die Ideen werden lebhafter und stärker, der Mensch wirkt der angenommenen Richtung zufolge fort. So wird das Genie und der Geschmak bestimmt. So wird Rousseau der Plato für Frankreich; weil ihm etwa sein erster Versuch in der Beredsamkeit bei Gelegenheit einer akademischen Preisfrage gelungen ist: und könnte vielleicht eben sowohl ein süsser Sänger — ein Orpheus seyn, wenn der Hazard seinen Geschmak anders bestimmt hätte. Daß in diesen Bemerkungen viel Wahres enthalten sey, wird jeder Beobachter der menschlichen Natur wohl leicht erkennen. Daß mancher hinter dem Pfluge gehet, der in einer günstigen Lage ein Cäsar hätte werden können; daß Cäsar selbst, wenn Geburt oder Geschik ihn unter andere Umstände versezt hätte, vielleicht eine Heerde würde geführt haben; daß wir alle unter andern Umständen vielleicht was anders geworden wären, als wir sind — ist wohl nicht zu bezweifeln. Aber! daß auch mancher, dem die Natur Cäsars Kopf und Cäsars Geist verweigert hatte, unter allen gedenkbaren Lagen und Umständen, nun doch kein Cäsar würde geworden seyn: ist eben so unbezweifelt wahr. Schließe man also nur die Natur nicht aus! Die Edukation thut viel. Sie thut darum nicht alles — allein.



Ueber Gesundheit der Seele, im Parallell mit der Gesundheit des Körpers.

Also hat die Seele, wie der Körper, ihre eigene Physik — ihr bestimmtes physisches Wesen, ihre physische Kräfte, physische Verrichtungen und physische Geseze. Gesundheit der Seele, wie die des Körpers, muß aus der eigenen Natur und Bestimmung der einen und des andern beurtheilet werden. Vorstellende, bildende Kraft, ist Seelennatur: wie Körpernatur — Bewegungskraft. Der Körper ist ein Zusammensaz so vieler integrirender Glieder und Theile: und die Seele — ein Aggregat so mannichfaltiger Potenzen. Die Glieder des Körpers, jedes für sich, und alle untereinander, haben ihre bestimmte Struktur, Lage, Ordnung und Verhältnisse; auch so die Seelenfähigkeiten — ihre originelle Anlage und bestimmte Einrichtung, eine verhältnißmäßige Mischung und Temperatur; und werden nach irgend einer Regel der Proportion zusammengestimmt und modificirt. So viel gleichsam verschiedene Provinzen im Körper: so viel auch gesonderte, aber unter sich

korrespondirende Gebiete der Seele! In der Cirkulation des Bluts und der Säfte bestehet Körperleben. Die Seele lebt und webt in Begriffen. Gesundheit des einen und des andern, der Seele wie des Körpers, ist der zu Erhaltung, Förderung und Erleichterung der gesammten Lebenskräfte und Lebensthätigkeit angemessene Zustand. Der entgegengesezte — hindernde, lästigende, erschwerende, zerrüttende Zustand ist Krankheit.

Führe man von dieser Vergleichung noch einige nähere Bestimmungen aus.

Also

1) Mißbau — Unverhältniß der Theile und Glieder entstellet den Körper, stöhret die Harmonie, und kann manchen körperlichen Funktionen zum Hinderniß seyn. Auch so die Disproportion der Seelenpotenzen gegeneinander machet Mißlaut und Unordnung in den geistigen Operationen. Gebe man einem Menschen z. B. für diesen bestimmten Grad seiner Urtheilskraft zu wenig Gedächtniß, oder zu viel. So wenig, daß er den zu den Uebungen des judiciösen Denkens nöthigen Apparat von Begriffen nicht zusammenhalten kann; oder so viel, daß seine Beurtheilung für diese Menge der eingesammelten Ideen nicht mehr gerecht bleibt: Ue-

berladung hier; dort — Oedigkeit. Eines, ein kranker Zustand, wie das andere! Oder lasse man die Phantasei so mächtig seyn, daß der Mensch nur dichten — nicht denken kann, d. h. Fiktion und Wahrheit nicht gehörig unterscheiden kann. Ein analoger Zustand von dem, was man übersichtig nennt! Zu wenig Energie — oder mehr Thatkraft, als Begrif: eines macht unruhig; das andere lähmt. Doch kann auch bei merklich schwächern Fähigkeiten, aber einer verhältnißmäßigen Vertheilung, eine Seele eben so gesund, als eine andere seyn, bei einem viel höhern Grad jener Fähigkeiten: so wie der kleinere, zärtere und schwächere Körper, bei sonst richtigen Verhältnissen, darum nicht weniger gesund, als der stärkere.

2) Anhaltende Intemperie ist Krankheit und Fieber für den Körper. Sie ist es nicht weniger für die Seele. In einem fieberähnlichen Zustande der Seele wechselt eine unnatürliche Beschaffenheit mit der andern. Nun — Ueberspannung: dann, zu viel Nachlaß — Mattigkeit. Auch die gesunde Seele kann nicht immer in einem durchgängigen Gleichgewicht seyn. Auch sie brauchet zuweilen Anstrengen und Erhebung. Aber nie erschöpft sie sich bis zur Exinanition; und tritt nach

einigem Nachlaß, durch eigene Elasticität, wieder in ihre völlige Thätigkeit zurük.

3) Wenn nicht beständig gewisse Theile in einer bestimmten Menge ab- und zugeführt werden, so wird der Körper krank. Und die Seele eben so — ohne einen beständigen Ab- und Zufluß von Ideen. Mit jedem folgenden Moment des Lebens fließen der Seele neue Eindrüke, Bilder und Wahrnehmungen von tausend Objekten zu. Sie würde in diesem unaufgehaltenen Ideenstrohm zulezt versinken, wenn nicht von Zeit zu Zeit auch wieder eine proportionirte Menge vorgehabter Perceptionen abgeführt und verdunkelt würden. Seze man, daß die Seele in ihrem Mannesalter noch so ganz die völlige Masse aller von ihrem Entstehen an ihr zugekommenen Eindrüke und Vorstellungen beisammen hätte. Welch ein Chaos müßte das in der Seele seyn! Was würde der Mann von vierzig oder fünfzig Jahren noch vernünftiges denken können, wenn auch nur alles das, was er diese ganze Zeit zusammengeträumt, ihm nun noch eben so lebhaft und gegenwärtig wäre? Wie ein Theil der körperlichen Gesundheit von einer richtigen Ausdünstung abhänget, so scheint es, müssen auch, wenn die Seele gesund erhalten werden soll, jene Traumbilder, augenblikliche

Phantasien, plözliche Erscheinungen und Eindrüke — evaporiren. Nur immer behalte die Seele einen gewissen Fond fixer Iden!

4) Absonderung der bessern, edlern Theile, sie zu nährenden Saft zu bereiten, ist das wichtige Geschäft in der Körperökonomie. Auch die Seele hat ihre Chylification. Ihre Begriffe, Vorstellungen, Eindrüke müssen geläutert — das Aechte, Geistige, Nährende herausgezogen; die Hülsen und Hefen gesondert und weggeworfen werden.

5) Es gibt Indigestionen in der Seele, wie im Körper. Alles, was der Seele zur Nahrung dienen soll, muß gehörig zubereitet werden. Roher, unzusammenhangender, übelgeordneter Begrif beschwert die Seele: wie rohe, übelzubereitete, und darum unverdaute Speisen — den Körper.



Hauptprodukte des menschlichen Verstandes.

Ideen — Urtheile — Schlüsse.

Bisher hat uns die Betrachtung der erkennenden Kräfte beschäftiget. Welches nun sind ihre Früchte und die Erzeugungen selbst? — Konception ist die erste und einfachste Wirkung des menschlichen Geistes. Ehe die Seele die Verhältnisse unter den Dingen festsezen kann, muß schon jedes derselben für sich und einzeln ihr unter gewissen Merkmalen kennbar geworden seyn. Vorerst muß ich z. B. wissen, was Gott, was Weisheit sey; was ein Mensch, ein Baum; was Körper und was Schwere sey. Die Art, wie die Seele ein jedes Ding an und für sich selbst befasset — gibt den Begrif. Aus den Begriffen werden die Beziehungen der Dinge untereinander einleuchtend. Das Bemerken eines solchen Verhältnisses, die unmittelbare Verbindung oder Trennung zweier Begriffe, nennet man ein Urtheil. Gott ist weise. Alle Körper haben Schwere. Bäume sind keine Menschen. — Wird zugleich noch die vermittelnde Idee, welche den Grund jenes Verhältnisses

in sich fasset, deutlich bemerkt — dann ist es ein Schluß. Man sagt: ich habe geschlossen, wenn ich den vorigen Urtheilen noch beiseze: Der vollkommene Verstand muß Weisheit besizen; was nicht lebt, das ist nicht Mensch ꝛc. Aus Ideen bilden sich Urtheile; aus diesen — Schlüsse.

Ein Wort, als Zeichen eines Begrifs, heißt ein Term. Die Angabe eines Urtheils — ein Saz; und der Ausdruk eines Schlusses — ein Syllogism.

Begriflose Namen oder Worte, bei denen sich nichts gesundes denken läßt, werden leere Töne genennt (voces inanes): hohle Schalen ohne Kern. Was würde der Mann verdienen, der die menschliche Erkenntniß von diesem Wust und Plunder reinigte? Wie viel leichten Schnikschnak lieset und höret man nicht? Was für allerlei Styxstax und Quirlquanz? oder von der schwerfälligen Zusammensezung des Rambasbambas — und wie man alle das Zeug noch nennen wollte, das in der Substanz, einzeln oder reihenweise genommen, gerade nicht mehr bedeutet als das Ele = lele = leu der Frösche und Froschpfleger der Latona. (Abderitengeschichte 2 Th. S. 106).



Ideen.

Die Hauptmomente dieser ganzen Untersuchung sind:

I) Ideenursprung — Genealogie der menschlichen Begriffe.

II) Ideenunterscheid: in ihrer Bildung und Form; nach Materie und Gegenstand — Richtung und Vollkommenheit.

III) Ideenvereinigung; Folge und Zusammenhang durch innere Aehnlichkeit — und Koexistenz. Association.

IV) Ideendarstellung. Ausdruk der Ideen: Sprache —



Lockes Theorie über den Ursprung aller menschlichen Begriffe.

Woher hat die Seele ihre Begriffe? Auf welche Art und durch was für Wege und Kanäle werden sie ihr zugebracht? Hat der Schöpfer etwa von ihrem ersten Entstehen an ihr gewisse Notizen eingepflanzt; gewisse Bilder in ihr gezeichnet — gewisse Charaktere ihr ursprünglich eingedrükt? — Oder ist es alles ein erworbenes Eigenthum? Hat die Seele alle ihre Kenntnisse erst gesammelt? — Und wie ist sie dazu gelangt?

Die angebohrne Begriffe und eingepflanzte Notizen haben in ältern und neuern Zeiten ihre Vertheidiger gefunden; sind aber auch von andern bestritten und widerlegt worden. Aber das Interesse! Liegt an der ganzen Sache etwas? — Die Untersuchung ist für Wahrheit nicht gleichgültig. Nimmt man sich einmal die Freiheit, jene eingepflanzte Notizen feierlich zu introduciren, und das erste das beste als einen angebohrnen Begrif gelten zu machen, so braucht es nun weiter keinen Beweis. Der Prüfungsgeist wird erstikt. Man darf sogar es nicht wagen, nun so etwas anzutasten, das durch irgend eine Auktorität nun einmal unter diesem

Stempel als gültige Münze in Umlauf gesezt worden. Unwissenheit kann sich dahinter mit Anstand verbergen. Die Trägheit findet hier eine sichere Freistadt. Dem gesunden Menschenverstand aber werden Fesseln angelegt. Ganz anders! wenn man seine Begriffe bis an ihren Ursprung verfolgt; wenn man mit Aufmerksamkeit nachspürt, wie und woher ein Begrif oder eine Meinung erzeugt worden — die Art ihres Entstehens und ihre Gründe untersucht. Die Beschaffenheit dieser Gründe muß es zeigen, ob er ächt? Man führt die Erkenntniß in ihre Quellen zurük. Freilich ein mühsames Geschäft, und eben darum nicht für eines jeden Geschmak! Indessen nothwendig ist es doch zur Läuterung und Berichtigung menschlicher Kenntnisse und zur Befestigung der Wahrheit.

Jene Behauptung der angebohrnen Begriffe mag wohl dem Ansehen nach daher entstanden seyn, weil es Dinge gibt, woran so leicht kein Vernünftiger zweifelt, die allem vernünftigem Begrif so nahe liegen, und so natürlich sich darstellen, daß auch bei einer ganz geringen Aufmerksamkeit sie nicht verkannt und übersehen werden können. Es gibt Wahrheiten, die so weit sich ausbreiten, und so fest unter den Menschen erhalten, und mit einem so allgemeinen Beifall angenommen werden, daß man kaum sich mehr darum bekümmert, wie der menschliche Verstand dahin geleitet wurde; und um deßwillen nun auf den Wahn geräth, als wenn es angebohrne Begriffe wären. Die Evidenz einer Wahrheit

oder

oder die Allgemeinheit eines Begrifs ist gleichwohl aber kein sicherer Charakter eines angebohrnen Begrifs. Durch einen leichten Uebergang, vermittelst eines vernünftigen Nachdenkens, kann der Verstand von mehreren Beobachtungen zu allerlei Einsichten fortgeführt werden. Angebohren sind sie darum nicht. — Manchem hat es auch wohl bedenklich geschienen, daß die Seele in ihrem Entstehen so ganz leer von allem Begrif seyn sollte. Man fand es der Güte und Weisheit Gottes etwa gemässer, wenigstens die erste und wesentlichste Begriffe gleich ursprünglich ihr einzuzeichnen. — Als wenn es nicht hinreichend wäre, daß Gott der Seele die Anlagen und Fähigkeiten mitgetheilt, durch eigene Thätigkeit einen herrlichen Schaz von Kenntnissen sich zu sammeln. Warum — könnte man eben so fragen — wird der Mensch naket gebohren? Warum hat ihm Gott nicht auch Kleider angeschaffen? Darum that er es nicht, weil er ihm Vernunft und Hände gab. Die Materialien sind da. Diese soll er nur anwenden und gebrauchen — selbst arbeiten. Der Schöpfer wollte ein thätiges Wesen aus dem Menschen machen. Kräfte und Gelegenheit zu wirken gab er ihm. Der Träge verhungert in Dürftigkeit. Aber Gottes Schuld ist es darum nicht. —

Indessen haben jene Betrachtungen wahrscheinlich es veranlasset, daß man den Begrif von Gott in der Reihe der angebohrnen Begriffe oben angestellet. Und wenn einer es wäre; so müßte dieser es seyn — der

allerwichtigste Begrif, von dem die ganze Moral abhängt, und der den Menschen immer in einem lebhaften Gefühl seiner Dependenz und seiner Pflichten erhalten würde. Nun aber! eben dieser Begrif — ist er denn so ganz allgemein? — und wenn er es wäre: ist er darum angebohren? und wenn er keines von beiden ist — verliert er darum etwas an Wahrheit? Der Begrif von Gott ist der allervernünftigste Begrif. Bei dem ersten Fortschritt des Nachdenkens über den Ursprung der Dinge, und den Zusammenhang der Wirkungen und Ursachen, muß er der Vernunft einleuchten. Keiner, der seine Vernunft geübt und gebildet hat, kann ihn läugnen oder verkennen. Indessen der ganz rohe Mensch mit unüberlegender, unforschender, ungeübter Vernunft, weiß nichts von Gott. Und ganze Nationen kann es geben, die nicht einmal den Namen haben, eine Gottheit zu bezeichnen. Auf die Anwendung und den Gebrauch der vernünftigen Fähigkeiten kommt es an. Will man alle die Notizen, zu welchen der Mensch durch eigene Thätigkeit, oder durch den Gebrauch seiner natürlichen Kräfte gelangen, auch ohne viele Mühe gelangen kann, darum angebohren nennen? — nun dann gibt es deren Myriaden. Aber was ist alsdenn für ein Unterscheid zwischen einem angebohrnen und jedem andern natürlichen Begrif? Man denke sich einen Blindgebohrnen, der mit einmal die Augen öfnete, und Licht und Manchfaltigkeit um sich her erblikte. Waren ihm nun die Begriffe von Licht und Farben angebohren? — Ist es denn nicht mit jedem Menschen, der seine Sinne und seine

Kräfte brauchen lernet, eben so? Die allerleichteste und natürlichste Dinge bleiben uns unbekannt und fremd, wenn wir unsere Fähigkeit nicht gebrauchen. Aber auch die gemeinste Kenntnisse sind nun darum, weil sie gemein sind, nicht angebohren. Wer kennet nicht Feuer und Wärme? Aber das sind doch keine angebohrne Begriffe. Auch höret nun darum etwas nicht auf wahr zu seyn, weil es vielen unbekannt ist. Viele wissen nichts vom Magnet — auch den Namen nicht: liegt er darum aber nicht in dem Umfang unserer natürlichen Begriffe? Wer darum etwa an der Existenz oder Wahrheit des Naturrechts zweifeln wollte, weil jene Begriffe von Sitten und Recht nicht von allen Menschen oder nicht auf die nemliche Art erkannt und angenommen sind; der würde mit eben so viel Grund auch zweifeln können, ob Arithmetik oder Physik eine wahre und wirkliche Wissenschaft sey; da wohl auch die leichtesten Säze derselben vielen Menschen ihr ganzes Leben hindurch unbekannt bleiben.

Den Wahn von den angebohrnen Begriffen widerlegt die Geschichte des Menschen selbst. Führe man den Menschen in seine Kindheit zurük! Was wußte er denn da — ehe er in den Umgang mit Menschen kam, und die Dinge außer sich kennen lernte? Erinnert sich wohl auch jemand seiner angebohrnen Begriffe? oder woran kennet und unterscheidet er diese angebohrne Begriffe von den angenommenen — erst hinzugekommenen? Ein Kind weiß in den ersten Jahren — nichts von Gott. Und wenn es schon Unterricht bekommt, und Worte und Na-

men gelernt hat: fehlt es ihm vielleicht noch eine geraume Zeit an einem klaren Begrif. Schon kennet das Kind seine Puppe, unterscheidet seine Amme von der Kaze; und weiß, daß ein Apfel keine Kohl und die Ruthe keine Kirschen sind; der Knabe lernt schon spielen und jagen: aber von dem hohen Begrif einer Gottheit weiß er — nichts; so lange er nichts davon hört, oder bis bei reiferem Alter er allmählig durch eigene Beobachtung, vermittelst manchfaltiger schon eingesammelter Begriffe zu eigenem Nachdenken veranlaßt wird. Wo sind nun die eingezeichnete Intelligenzen? Warum werden sie doch so lange nicht merkbar in der Seele? Warum nicht eher, als bis die Vernunft selbst sie merkbar macht? wozu nun erst das Hören, das Vorsagen, das Unterrichten? Wenn es doch ein eingepflanzter, eingeschaffener, eingebohrner Begrif seyn soll. Warum weiß die Seele nichts davon? — Lasse man der Seele, was sie hat — aber bereichere man sie nicht mit erdichtetem Zusaz! Receptivität und Kraft und Tüchtigkeit gab ihr der Schöpfer, Begriffe aufzufassen und auszubilden. Von schon gebildeten, angebohrnen Begriffen weiß sie nichts. Und wer will sie zwingen zu wissen, was sie nicht weiß? und zu besizen, was sie nicht besizet. Potenz zum Erkennen ist noch nicht wirkliches Erkennen. Schon um deswillen kann der Begrif von Gott nicht angebohren — nicht unmittelbar vom Schöpfer eingezeichnet seyn, weil er in so manchfaltiger Entstellung unter den Menschen erscheinet. Wenn er nicht das Produkt von der bestimmten Anwendung der eigenen Fähigkeit der Seele wäre, so müßten doch

wohl alle und jede Menschen einen und den nemlichen Begrif von der Gottheit haben. Und wenn denn auch dieser Begrif nicht angebohren ist: so ist es keiner.

Wie nun? die Begriffe sind doch da. Wenn sie nicht angebohren sind — durch welchen Weg nun wurden sie erlangt? Wenn dann die Seele in ihrem ersten Entstehen eine tabula rasa ist; wenn kein Charakter, kein Begrif ursprünglich in ihr vorhanden war: wie wurden alle diese Bilder aufgetragen, ausgezeichnet und vervielfältiget? Wie hat sie den ganzen Vorrath ihrer Kenntnisse erlangt? — Seze man nicht Hypothese für Thatsachen; sondern führe die Untersuchung über den Menschen von dem, was wir selbst unläugbar an ihm gewahrnehmen — von der Geschichte des Menschen heraus! Was lehret uns die Menschengeschichte, wenn wir aufmerksam ihn von seinem ersten Entstehen bis zum reifern Alter verfolgen? — Ein neugebohrnes Kind verschläft noch den größten Theil der Zeit, wenn nicht der Hunger etwa, die ungestümmste aller Empfindnugen, oder ein Schmerz es anwandelt. Nach und nach, wie es durch Beihülfe der Sinnen allerlei Eindrüke von äußern Dingen empfängt, so erwachet nun gleichsam erst die Seele des Kindes. Bei der öftern Erscheinung gewisser Gegenstände werden sie von ihr bemerkt und gezeichnet. Die erste Impreßionen derjenigen Objekte, die dem Kinde bekannter und vertrauter geworden, sammeln sich allmählig, und werden in dem Gedächtniß aufbewahrt; je nachdem die vorkommende Gegenstände und die Eindrüke sich vervielfäl-

tigen, so wird auch die Erkenntniß erweitert. Der Vorrath der Ideen wächst. Die Seele fängt an, auf die in ihr selbst vorgehende Veränderungen achtsam zu seyn, und ihre Operationen genauer zu unterscheiden. Da sind diese Dinge — sagt die Seele gleichsam in sich selbst — Du siehest es nun; Du hörest es: Diese Veränderungen gehen in dir vor. Du bist es — das Wahrnehmende; das Betrachtende. Auf diese Weise sammeln sich durch Reflexion neue Begriffe in der Seele. Die eingesammelte Begriffe werden verglichen, entwikelt und fortgeführt. So wird die Seele stufenweise zu den höhern Uebungen des Nachdenkens, des Urtheilens und Schließens fortgeleitet. Und so kann sie zulezt bis zu den erhabensten Gegenständen sich hinaufschwingen, und die entfernteste Regionen mit ihrer Betrachtung durchwandeln. So lernt der Mensch Geister und Seelen denken, und gelanget endlich durch zunehmende Erhebung bis zu dem Begrif des höchsten und allervollkommensten Geistes hinauf.

Erfahrung ist daher der erste und eigentliche Grund und Anfang alles Erkennens — Beobachtung sowohl der äußern Gegenstände, als der in uns selbst wahrgenommenen Operationen: **Empfindung** und **Reflexion** [innere und äußere Empfindung]. Durch einen oder den andern Weg müssen dem Menschen alle seine Erkenntnisse zugeleitet werden. Reflexion — inneres Bemerken der Seele, was in ihr selbst vorgeht, sezet gleichwohl schon immer gewisse von äußern Objekten empfangene Eindrüke voraus. **Empfindung** ist die erste Stufe des Denkens

und die einzig lezte Quelle aller menschlichen Begriffe. Das erste Licht muß von außen in die Seele fallen. Die Seele, sagt Locke, gleicht einem dunklen Gewölbe, worein vermittelst gewisser Oefnungen und kleiner Rize die Lichtstrahlen von außen aufgefangen werden.

Hieraus läßt sich auch das Alter unserer Begriffe bestimmen. So alt sind sie, als die Empfindung; so alt, als die erste Reflexionen, welche die Seele anfieng über sich selbst zu machen.

Zur Bestätigung jenes Ursprungs unserer Begriffe mögen noch folgende Bemerkungen dienen.

1) Gebe man einem Menschen einen Sinn weniger, als er hat: so werden auch alle die für diesen Sinn gehörige Begriffe ihm mangeln. Ohne Gesicht — kein Begrif von Farben; ohne Gehör — kein Begrif von Tönen ꝛc. Was ist klärer, als die Folge: kein Sinn, kein Begrif?

2) Unsre allgemeine Begriffe sind an Worte angeknüpft, unter welchen sie uns als einem nothwendigen Vehikel dargestellt werden müssen. Diese Vehikel — die Worte selbst, das Materiale ist schon etwas Sinnliches, und muß durch die Empfindung gefaßt werden. Auch die Verknüpfung dieser Worte mit gewissen Ideen wurde nicht anders als durch Anschauen, durch Empfindung bewerkstelliget. Als Kindern zeigte man uns zugleich

die Sache, und nannte das Wort, wodurch sie bedeutet werden sollte. Das ist — sagte man uns, Brod, Fleisch, Milch, Wein, Zuker — und diese Töne wiederholte man so oft, bis der Begrif sich fest mit diesem Zeichen zusammenhieng, und durch das Wort allein, auch ohne die Gegenwart der Sache, die Idee von so etwas überhaupt in uns erwekt werden konnte. Wären wir nicht durch diesen Weg zu diesen Begriffen gelangt, so würden wir jezt noch bei dem Wort: Brod, Fleisch — uns so wenig denken, als wir bei vielen andern Worten uns denken, wenn wir die bedeutete Sache nie anschauend wahrgenommen haben, oder wenigstens durch Zurükführung auf andere Empfindungsbegriffe sie uns darstellen können.

3) Die feinste Spekulationen, die höchste und zusammengeszteste Begriffe gehen bei der Analyse in einfache Grundbegriffe zurük; lösen sich alle wieder in Empfindung auf. Denken, Wollen, Wirken — und woher anders als aus innerer Empfindung, haben wir alle diese Begriffe? — sind ja doch die erste Grundbegriffe aller pnevmatologischen Wissenschaft.

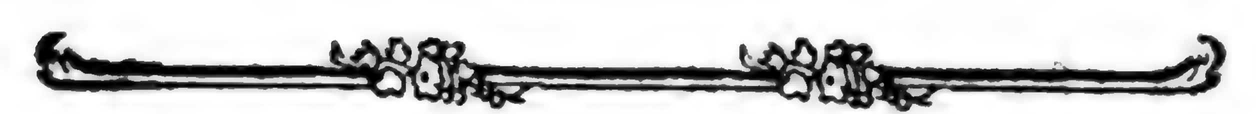
4) Das Ideal der Menschen von den meisten Gegenständen ist so verschieden, als die Eindrüke waren, die sie von den Dingen gehabt. Das Ideal wird durch die Beschaffenheit unserer Erfahrungen bestimmt. Jenachdem etwa der Eindruk und die Erfahrung des einen von dem Eindruk und der Erfahrung des andern ver-

schieden war, hat nun auch der eine und der andere ganz verschiedene Vorstellungsart. Z. E. von einer Gegend, von einem Ort, von einem Lande, oder einer Nation. Der eine hatte vielleicht andere Gegenstände vor sich, als der andere, die Impreßionen waren verschieden: darum urtheilt nun auch der eine ganz verschieden von dem andern. Oft wird das Ideal von gewissen Dingen ganz umgebildet, wenn die Erfahrungen sich erweitern. Man stellet sich nun die Sache anders vor als vorhin. Bei wenig Erfahrung, geringer Welt- und Menschenkenntniß bleibt der Begrif äußerst eingeschränkt. Daher so manche wunderliche Vorstellungen bei gemeinen, unerfahrnen, ununterrichteten Menschen, oder auch bei manchen Stubengelehrten von allerlei Dingen, die zu weit ausser ihrer Sphäre liegen. Kein Wunder wenigstens ist es nun auch nicht, wenn der weltkennende Gottesgelehrte, dem seine Lage und äußere Verhältnisse Gelegenheit verschaffen, Menschen von allerlei Ständen, Nationen, Sorten und Sekten in der Nähe zu kennen und zu vergleichen, der aus Erfahrung und mit philosophischem Beobachtungsgeist die innere Menschennatur studieret und erforschet, durch einen freiern Gang seiner Ideen, eine offene und unbeschränktere Denkart, von dem steifen und gebundenern Begrif manches andern sich unterscheidet. Von der Beschaffenheit, dem Umfang und Manchfaltigkeit der Erfahrung hängt auch die Beschaffenheit menschlicher Begriffe ab.



Klaßifikation der menschlichen Begriffe.

Bei allen unsern Begriffen müssen doch immer diese zwei Fragen zuerst bemerkt werden: was stellet man sich vor? — und wie? oder, wir müssen sowohl den Gegenstand, als die Art der Vorstellung unterscheiden. Jener gibt das Materiale des Begrifs; und diese bestimmt ihn in seiner Form. Ein und der nemliche Begrif (objektivisch) kann in seiner subjektiven Darstellung bei mehreren Menschen gleichwohl sehr verschieden seyn. Der Ungelehrte denkt sich die Gottheit ganz anders als der Weise. Ueberhaupt muß daher die Manchfaltigkeit menschlicher Begriffe entweder in der Verschiedenheit der Gegenstände selbst, oder in der Art der Vorstellung gegründet seyn. Jenes nennet man den materiellen, und dieses den formellen Unterscheid der Begriffe.



Uebersicht.

Im Allgemeinen lassen sich die Unterscheide der menschlichen Begriffe auf zwei Ordnungen zurükführen.

I. Materielle: in der Verschiedenheit der Gegenstände gegründete Unterscheide. Also der Gegenstand selbst — was dann?

1. Nur ein Ding, oder schon ein Zusammensaz von mehreren Dingen: einfacher oder zusammengesezter Begrif. Wie die Seele jene einfache Begriffe bekommt? und woher? Wie groß ihre Anzahl sey? und wie weit sie der Gewalt des Menschen unterworfen? — Pädagogische Anwendung.

2. Das Ding für sich, oder schon in Beziehung auf etwas anderes genommen: absoluter oder relativer Begrif. — Wie weit die Verhältnißbegriffe in die Erkenntniß sich erstreken?

3. Ein selbstbestehendes Ding, oder nur eine inhärirende Eigenschaft: Substantial- oder Modalbegrif. — Wie unsere selbstständige Begriffe entstehen?

4. Unter seiner einzigen, eigenen Realexistenz, oder unter einer blos idealischen Existenz und

gedenkbaren Vervielfältigung: einzelner oder allgemeiner Begrif. Worauf der Werth der allgemeinen Begriffe besonders beruhe?

In seinem subjektiven, völligen Zusammenhang, oder von seinem Subjekt und der subjektiven Verbindung abgesondert: konkreter, oder abstrakter Begrif.

6. Als Realität, oder genau unter dem Charakter ihrer Abwesenheit: positiver oder negativer Begrif.

7. Unter irgend einer sinnlichen (figürlichen), oder blos geistigen Darstellung: bildlicher oder Intellektualbegrif.

8. Ein Gegenstand der unmittelbaren Empfindung — Intuitionsbegrif: in Unterscheidung der reflektirten, analogischen und Zeichenbegriffe.

Anhang von Geschlechtern und Arten (Genus & species).

II. Formelle: in der ungleichen Vorstellungsart liegende Unterschelde. Man betrachte hierbei

1. Die Gradation menschlicher Begriffe. Klarer, deutlicher, ausführlicher Begrif: nur so viel Fortbildungen und Erhöhungen des Begrifs. Angränzende Beschaffenheiten: Bestimmtheit, Vollständigkeit, Präcision.

2. Die Ursachen jener Ungleichheit in den menschlichen Begriffen.

Anhang von den dunklen Ideenreihen.



Materielle Unterscheide.

Wie die Dinge, so sind auch die Begriffe. Also

1) Einfache oder zusammengesezte Begriffe. Mit einem einfachen Begrif bezeichnen wir nur ein Ding, mit einem zusammengesezten eine Sammlung von Dingen. Wie zusammenhängend und gemischt auch immer die Beschaffenheiten in den Gegenständen sind, so werden sie dennoch in der Vorstellung aufgelöset, gesondert, und einzeln bemerkt. Farbe, Figur und Festigkeit an einem Ey; Glanz und Wärme und Bewegung an der Flamme, wird zwar miteinander bemerkt; in der Empfindung aber sondert jedes sich ab, und die Seele bekommt von jedem einen eigenen, unterscheidenden Begrif. Wärme ist in meiner Empfindung etwas anders als Licht; Figur unterscheide ich von der Farbe. Auch sogar mit dem nemlichen Gefühl, dem nemlichen Sinn, bemerk' ich zwar Härte und Kälte zugleich an dem Eis; aber in der Vorstellung sind diese beide Eindrüke eben so verschieden, als der Geruch einer Rose und der Geschmak einer Kirsche. Diese Absonderung und Auflösung der Begriffe gehet gleichwohl nicht bis ins Unendliche fort. Einmal müssen wir bei gewissen Eindrüken stehen

bleiben, die keiner weitern Auflösung fähig sind. Und diese für uns unauflösbare Eindrüke sind nun eigentlich die erste einfache Ideen.

Jene einfache Begriffe können dann auch nicht anders, als durch die Empfindung und Reflexion der Seele zugeführt werden; durch eine von diesen allein oder durch beide; nur durch einen einzigen oder durch mehrere Sinne zugleich. In Gottes Oekonomie lauter Ordnung — Abgemessenheit! Jedes in seinem Plaz! Alles zu besondern Zweken bestimmt! Alles richtig vertheilt! nach festen Gränzen gesondert! Jeder Sinn hat seine eigene Provinz. Nur hier und da laufen einige in eine gewisse Gemeinschaft zusammen. Der Einrichtung unserer Natur zufolge ist jedem besondern Sinn eine eigene Klasse der empfindbaren Gegenstände gleichsam zu seiner Bestimmung angewiesen. Und kein anderer Sinn darf über das, was einem andern eigenthümlich zugehört, Richter seyn. Das Auge darf nicht richten über den Geschmak; so wenig als die Zunge über die Gegenstände des Gehörs. Doch gibt es einige Beschaffenheiten, welche auch mehreren Sinnen merkbar sind. Figur und Raum und Ausdehnung, Ruhe und Bewegung lassen sich mit dem Gesicht und Gefühl zugleich wahrnehmen.

Die Seele, wenn sie anfängt zu denken, hat auch ihr Alphabet. Und aus diesem Gedankenalphabet bildet sich der ganze Vorrath unserer Realkenntnisse;

wie die Sprachkenntniß durch Kombination aus dem Buchstabenalphabet. Die einfache Begriffe sind der Urstoff des Denkens. Die Anzahl der einfachen, eigentlich originellen Begriffe ist klein. Perception, Daseyn und Dauer; Raum und Ausdehnung; Solidität und Bewegung; Potenz, Vergnügen und Schmerz; Geruch, Geschmak, Schall, Licht und Farbe: — sind ohngefähr die erste Elementarbegriffe, woraus vermittelst unzähliger Modifikationen und Verbindungen die ganze Masse menschlicher Erkenntniß gebildet wird; so wie aus etlich und zwanzig Buchstaben durch unendlich verschiedene Kombinationen der unermeßliche Reichthum der Sprache zubereitet wird.

Einheit hebt sich unter allen einfachen Begriffen auf eine merkwürdige Art vor andern aus; in seiner Form, der allereinfachste, allerkleinste Begrif — aber in seiner Ausdehnung, Mittheilung, Vervielfältigung, von einer ganz unerreichbaren Unermeßlichkeit. In Einem — alles; alles — aus Einem. Eins — für alles; alles — zu Einem. Natur, Kräfte, Wirkungen, Begriffe, Verhältnisse, Wahrheit, Vollkommenheit, alles ist — Einheit. Fortgang, Wachsthum, Vergrößerung, alles entspringet aus — Einem. Einheit ist der Maasstab und Austheiler des Inhalts, des Werths, der Verhältnißarten aller gedenkbaren Wesen. Für nichts zu klein; für nichts zu groß, — allem gleich; für alles gerecht; auch für

das Unendliche selbst. Welch eine unendliche Fortführung dieses Begrifs! Alle Zahlen bis zu Millionen Millionen, stammen von der Einheit ab; sind ohne sie nichts — nur Produkt einer und derselben mitgetheilten vervielfältigten Einheit. Nur sie allein, diese ungetheilte Einheit ist ursprünglich und unhervorgebracht. Eben so auch das schlechterdings nothwendige, ewige, selbstständige Eins; die Quelle und das Principium aller Wesen. Ohne jenes schlechterdings nothwendige Eins sind alle andere Wesen — nichts. Sie hangen an diesem Einem — bestehen in diesem Einem.

Nach Lockes Bemerkung, die durch Erfahrung bestätiget wird, ist die Seele durchaus ohnmächtig, irgend einen einfachen Begrif aus sich selbst zu erzeugen; oder auch, nachdem sie ihn einmal erlanget hat, eigenmächtig zu zerstöhren. Wie alle menschliche Kraft in der Körperwelt auch das kleinste Stäubchen der Materie nicht hervorzubringen vermag: eben so eingeschränkt ist die Seele auch in der Gedankenwelt; und eben so unmöglich ist es ihr, auch nur den allerkleinsten Empfindungsbegrif ursprünglich aus sich selbst zu erzeugen. Wer ist im Stande sich vorzustellen: wie Austern schmeken, wenn er sie nie versucht? oder von einer unbekannten, noch nie gesehenen Farbe sich einen Begrif zu machen? Es fragt wohl jemand: Wie schmekt es? Wie sieht es aus? aber alsdann muß ich ihm doch die Sache nur blos unter einer Aehnlichkeit

mit

mit etwas anderm, das er schon selbst empfunden hat, vorstellbar machen. Die Seele gleicht hier einem Spiegel, der die Gestalten nur abbildet, die ihm vorgestellet werden; nicht mehr — nicht weniger geben kann, als er empfängt. Nur dies hat die Seele voraus, daß sie die einmal aufgefaßte Bilder auch ohne die Anwesenheit der Gegenstände in sich aufbehalten kann. — Mache man hiervon die Anwendung auf Pädagogik und Erziehung! Bei einer sehr eingeschränkten Erziehung bleibt daher der Begrif äußerst mangelhaft. Ein Mensch, der nur zwei Farben gesehen hätte, würde durchaus keinen Begrif von irgend einer andern sich machen können. Wenig Erfahrung: wenig Begrif. Und daß ein Mensch in seinem Begrif so weit zurükbleiben könne, um so gar aus Mangel der nöthigen Materialien überall zu den höhern Operationen des Geistes sich nicht erheben zu können — hat ja schon die Erfahrung an unglüklichen Menschen bewiesen, die etwa von der zarten Kindheit an eingekerkert worden, und in diesem Zustande endlich ganz verthiert sind. Man dürfte es daher zu einem Grundsaz der Pädagogik machen: **Laß den jungen Menschen recht viel sehen, hören, wahrnehmen und empfinden** — so viel sein Alter tragen kann; vervielfältige, vermannichfaltige die Impreßionen auf die möglichste Art! So erweitert sich der Begrif. So sammelt sich Stof zum Denken und zur Ausbildung. Nur muß auch immer die Reflexion und Aufmerksamkeit in gleichem Grade erweket und befestiget werden. Sonst wird dies alles nun doch

nicht Nahrung für die Seele, sondern fliehet als Schatten ungedacht bei ihr vorüber. — Die Organen sind die einzige Kanäle, wodurch alle einfache Empfindungsbegriffe durchaus passiren müssen. Und was für sie nicht gerecht — das kommt auch ewig nicht hin zu dem Prätorium der Seele. Nicht unwahrscheinlich, sagt Locke, ist es, daß in dem unermeßlichen Weltall es noch eine unermeßliche Menge von wahrnehmbaren Dingen und Beschaffenheiten — und daß es andere Wesen mit andern Organen gebe, wodurch sie solche bemerken; die aber nun alle für uns — nicht sind, weil die Werkzeuge uns mangeln; und wovon wir uns nun so wenig eine Vorstellung machen können, als etwa der Wurm in der Kapsel weiß, was in meinem Kopf vorgeht. —

Mensch — klage nicht über Einschränkung; Sie war deiner Bestimmung gemäß. Um Mensch zu seyn, mußtest du ganz das seyn, was du bist. Mehr zu seyn, als du bist, wäre Unglük für dich. Wünsche dir nicht die Stärke des Rosses, den Flug des Adlers — oder den Verstand eines Engels! Jedes ist in Gottes Staat an seinem Plaz. Der Schöpfer gab jedem sein Theil. Gebrauche — was du hast. Wirke in deinem Kreis! Gott hat alles gemacht nach Gewicht und Maas.

Die zusammengesezte Begriffe, die bei weitem den größten Theil unserer Erkenntniß ausmachen,

entstehen entweder blos durch die Wiederholung und Vervielfältigung des nemlichen einfachen Begrifs; so wie ich mir die Zahl von 100 gedenke, indem ich zu 1 die nemliche Einheit noch 99mal hinzuseze — und durch eine unaufhörliche Wiederholbarkeit und Zugebbarkeit (Addibilität) endlich zur Infinität der Zahl fortgeleitet werde: oder sie bilden sich durch Kombination verschiedenartiger Begriffe. So denk' ich mir einen Diebstahl durch die Zusammensezung des Fremden, des Eigenthums, des Entwendens, des Heimlichen, des Unerlaubten. Die Ingredienzbegriffe können alsdann auch schon an sich zusammengesezt seyn, werden aber als Bestandtheile des Zusammengeseztern nun für einfache Begriffe genommen. Ein Schaf, ein Bürger, ein Soldat, gelten für einfache Begriffe, in Ansehung der zusammengeseztern: eine Heerde, ein Staat, eine Armee. Sollen daher die zusammengesezte Begriffe richtig gefasset werden: so müssen jene einfachere Begriffe, als Ingredienztheile, schon gehörig vorbereitet und wohlgeordnet seyn, das heißt: man fange überall von dem Einfachen an.

2) Absolute oder Relationsbegriffe. Entweder wir bemerken, was ein Ding für sich; oder was es in Ansehung eines andern ist. Jenes nennt man einen absoluten; und dieses — einen Verhältnißbegrif. Schwere eines Körpers überhaupt, oder Figur — sind absolute Begriffe. Aber ist dieser Körper schwerer, als der andere? Ist diese Figur

der andern gleich oder ähnlich? sind Relationsbegriffe.

Umfang der Relationsideen. Ganz begreiflich ist es wohl, daß bei der unzähligen Manchfaltigkeit der Beziehungen, welche die Dinge auf einander haben, auch die Anzahl der Verhältnißbegriffe sehr beträchtlich werden müsse. Aber ihr Umfang ist bei weitem größer, als man glauben möchte. Viele Begriffe scheinen etwas absolutes zu enthalten, die zulezt doch nur in Beziehung sich auflösen. Aus der Vergleichung mehrerer Dinge von irgend einer bestimmten Art bildet sich irgend ein bestimmtes **Maas** für ihre Dauer, Ausdehnung, Distanz, Raum, Zeit, u. s. w. Und in **Beziehung** auf diese, für jede Art der Dinge nun einmal angenommene gewöhnliche Mensur, führen wir die Dinge unter diesen oder den entgegengesezten Begrif. Jung und Alt, **Groß** und **Klein, Fern** und **Nahe, Früh** oder **Spät, Kurz** oder **Lang, Wenig** oder **Viel** — alles ist **relativ.** Kindheit und Jugend für das eine, kann ein hohes Alter für das andere seyn. Ein 7jähriger Hund, und ein 20jähriges Pferd — ist alt. Der Mensch, bei der nemlichen Reihe von Jahren, ist da noch Jüngling oder Kind. Und wo ein solch bestimmtes Maas uns mangelt, wo wir nicht wissen, welche Dauer der Schöpfer einer Art von Dingen bestimmt: da können wir nun auch wegen des mangelnden Verhältnisses jenen Ausdruk von Jung und Alt überall nicht brauchen.

Von der Sonne sagen wir weder das eine, noch das andere. Die nemliche Sache — klein dem einen; groß dem andern! Wie groß und wichtig schienen uns manche Dinge als Kindern, die wir als Männer verachten! Wenn in den obern Regionen es höhere Geister gibt: wie mitleidig werden sie auf uns herabsehen, und auf die Dinge, die wir bewundern! In Lilliputien würden unsere Zwerge — Riesen seyn. Der große Mann aus dem vorigen Jahrhundert ist es nicht immer in dem folgenden. Immer kommt es darauf an: wie messen wir die Dinge? — und womit? Für unsere Organen, für unsere Mensur, für diese Lage und Beziehung, für diese Zeit und für diesen Cirkel — sind uns die Dinge nun das. Man verändere den Maasstab und die Beziehung! nun sind sie etwas anderes. Auch viele unserer höheren Begriffe sind entweder an sich schon etwas relatives, oder werden es in der Anwendung. Gewalt und Hoheit und Ehre und Reichthum und Kunst und Wissenschaft und Tugend und Glükseligkeit — werden denn alle diese Begriffe anders, als unter einer gewissen Beziehung angewendet? Der Gewaltige hat einen Gewaltigern, der Starke einen Stärkern über sich. Was dieser für eine Mahlzeit verschwendet, das wäre schon Reichthum für jenen auf seine ganze Dauer. Wir lieben den guten Menschen; weil er mehr Treue und Gerechtigkeit und Menschenliebe beweiset, als wir gemeiniglich von andern erwarten dürfen. Wir schäzen Kunst und Wissenschaft — nach

dem, was andere und wir selbst wissen. Und wer mehr genießt, und weniger leidet, als viele andere; der ist glüklich. — Wie viel würden wir für unsere Zufriedenheit gewinnen, wenn wir uns frühzeitig gewöhnen wollten oder könnten, die Dinge in der schiklichsten Beziehung zu nehmen, und überall die Mensur richtig anzulegen und zu gebrauchen!

3) Substantial= oder Modalbegriffe. Etwas, das wir für sich gedenken, kann ein eigentliches Ding, etwas für sich bestehendes (Substanz), die Sache selbst, oder nur irgend eine gewisse Beschaffenheit der Sache (modus) seyn. Ein Mensch — oder die Statur eines Menschen; ein Thurm — oder die Höhe des Thurms; eine Rose — oder die Farbe der Rose; ein Metall — oder die Güte des Metalls. Hier ist es ein Modal- dort ein selbstständiger Begrif.

Genesis der selbstständigen Begriffe. Haben wir denn wirklich selbstständige Begriffe? Nur an gewissen empfindbaren Eigenschaften kennen wir die Dinge. Ihr innerstes Wesen kennen wir nicht. Auch die selbstständigen Begriffe sind nach ihrer Entstehung nichts, als eine Komplexion, ein Zusammenbegrif verschiedener einzelner Merkmale oder Beschaffenheiten, die wir an den Dingen wahrgenommen, und vermittelst eines Namens zur Einheit verbinden. An dieser Farbe und Gestalt und an diesem Geruch kenne ich eine Rose. Diese bestimmte Schwere, diese Dichtigkeit,

diese Farbe — gibt mir den Begrif von Gold. Einen runden, leuchtenden, wärmenden Körper, von dieser Größe, dieser Entfernung, unter dieser scheinbaren Bewegung, nenne ich Sonne. Dort, wenn ich das Ding selbst denke — denke ich sie an ihren wahrnehmbaren Eigenschaften in ihrer wirklichen Vereinigung. Hier (beim Modalbegrif) denke ich sie einzeln und gesondert.

4) **Einzelne und allgemeine Begriffe (Notionen).** Insofern wir uns eine Sache noch ohne die wirkliche Realexistenz, unter einer möglichen Vervielfältigung vorstellen — ist der Begrif allgemein. Z. B. ein Philosoph, ein Pferd, ein Staat. Insofern wir aber mit unserem Begrif ein wirklich vorhandenes Ding, genau unter seiner eigenen, besondern und einzigen Existenz, so wie es ist, und nur einmal und ohne Vervielfältigung seyn kann — befassen, ist es ein einzelner Begrif. Sokrates, Sparta, Bucephalus, sind einzelne Begriffe, und darum auch eigenthümliche Namen. Oft aber werden auch allgemeine Namen ihrer Bedeutung nach individualisirt. Z. B. *Cincinnatus* consul (der gekräuselte, belokte Konsul) bei Cicero in der Vertheidigungsrede des P. Sextius, weiset auf einen der damaligen wirklichen Konsuls. Der Volkspriester (sacerdos popularis) ist bei ihm — der Clodius. Auch der Ausdruk „Staatsverderber (pestis civitatis)" ist sehr oft bei ihm individuell, und bedeutet eine bestimmte Person.

Werth der allgemeinen Begriffe. — Sie sind es allein, die den Menschen von andern thierischen Wesen unterscheiden. Was die Empfindung im Einzelnen an vielerlei Dingen uns merkbar gemacht, wird nun zur Einheit verbunden. Das Weisse, so ich an unzähligen Gegenständen vermittelst der Empfindung wahrgenommen habe; diese Eigenschaft, welche an den wirklichen Dingen mit so viel andern Beschaffenheiten zusammenhieng, sondert sich unter diesem Namen zu einer besondern Einheit ab. Und unter diesem Namen erkenne ich nun diese bestimmte Beschaffenheit, die ich zuvor nur bei der wirklichen Gegenwart der Dinge, welchen sie eigen ist, z. E. Zuker, Milch, Schnee, u. s. w. wahrnehmen konnte — auch an abwesenden und entfernten Gegenständen; und dieser abgezogene Begrif ist hinreichend, auch die größte Menge von Dingen unter dieser bestimmten Eigenschaft mir darzustellen. Auch Thiere der niedern Art unterscheiden wohl einzelne Dinge von einander. Aber das Gemeinschaftliche derselben unter einen Charakter von Einheit zu sammeln und zu verbinden, und unter diesem Begrif von Einheit eine Menge von Dingen sich vorzustellen — dies scheinet die eigentliche Prärogativ vernünftiger Wesen zu seyn. Jedes Thier kennet seine Jungen — einzeln. Die Glukhenne führet ihre kleine Heerde aus. Niemand taste eines der Ihrigen an. Sie kennet jedes — doch einzeln nur. Einheit mangelt ihrer Vorstellung. Unter einer bestimmten Anzahl denkt sie

ihre Jungen nicht. Nehme man unvermerkt 1 von 12! Wird man wohl auch eine Aeußerung eines Verlusts an ihr bemerken?

5) Konkrete oder abstrakte Begriffe. Diese Unterscheidung muß man nicht mit der vorigen verwechseln. Zwar nimmt man wohl insgemein abstrakte Begriffe — für allgemeine. Gleichwohl lassen doch auch gewisse Bestimmungen der Individuen sich *in abstracto* denken. So denke ich mir blos etwa das gute Herz meines Freundes, und abstrahire von der Schwachheit und den Mängeln seines Kopfs. Alles, was ich aus dem subjektivischen Zusammenhang heraushebe — sey es ein allgemeiner Begrif, oder eine individuelle Beschaffenheit eines einzelnen Dinges, gibt ein Abstrakt. Gelehrsamkeit überhaupt, oder die Gelehrsamkeit dieses bestimmten Individuums, abgesondert von den übrigen individuellen Beschaffenheiten, mit welchem sie in diesem Subjekt kohärirt — macht einen abstraktiven Begrif. Hingegen denken wir etwas *in Concreto*, insofern wir irgend eine Beschaffenheit zugleich mit dem Subjekt, dem sie anhängig ist, und in ihrer subjektivischen Verbindung nehmen; Dies Subjekt mag sodann blos als Individuum, oder auch nur im Allgemeinen genommen werden. Ein Gelehrter, d. i. ein Mensch mit Gelehrsamkeit, ist schon ein konkretivischer Begrif, sowohl, als wenn ich ihn unter irgend einem besondern Namen individualisire.

6) Positive oder negative Begriffe. Ein Begrif heißt positiv, wenn dadurch irgend eine Realität gesezt wird, als — Sehen, Denken, Empfinden &c. Die nemliche Realität, genau unter ihrer Abwesenheit genommen, gibt einen negativen Begrif. Ich behalte denselben Begrif der Realität, wenn ich sie schon als abwesend gedenke. Für die Sache ist es nicht einerlei, ob die Realität da, oder abwesend sey; wohl aber für meinen Begrif, d. h. ich kann die nemliche Realität eben sowohl auch abwesend gedenken. So verliere ich bei dem Gedanken der Abwesenheit doch den Begrif eines Vaters nicht. Ich denke mir einen abwesenden Vater. Blindheit, Unempfindlichkeit, Gedankenlosigkeit sind negative Begriffe: abwesende Realitäten; als abwesend gedacht. Finsterniß gibt mir sowohl einen Begrif, als Licht; Tod sowohl, als Leben. Eines ist nur Abwesenheit des andern. Auch die physischen Ursachen lassen sich hiervon wohl angeben. Jede Empfindung verursachet eine gewisse Agitation der Nerven. Und wie diese empfindbar ist, so wird es auch der Nachlaß derselben. Wie ich es empfinde, wenn ein Licht mir vorgestellet wird, nachdem ich eine Zeitlang im Dunklen saß; eben so muß ich es auch empfinden, wenn plözlich das Licht wieder weggenommen wird.

7) Bildliche oder Intellektualbegriffe. Blos intellektuel ist ein Begrif, wenn er allein mit der höhern Denkkraft gefaßt und begriffen werden muß; überall keiner Figuration, keiner sinnlichen, bildlichen Dar-

stellung fähig ist: im Gegensaz dessen, was unter irgend einer figürlichen Aehnlichkeit darstellbar gemacht werden kann. Hübner stellte Europa unter einer sizenden Jungfer — und Italien unter einem Stiefel vor. Aber Jungfer — und Stiefel, und überall nicht, so etwas taugt zu dem Begrif eines Geistes.

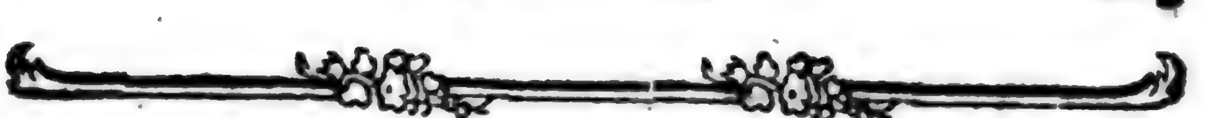
8) Intuitionsbegriffe: in einem dreifachen Gegensaz

a) Der analogischen Begriffe. Was in dem Kreis unserer eigenen Empfindung liegt, und durch seine unmittelbare Gegenwart eine Vorstellung in uns erwekt, das gibt einen anschaulichen (intuitiven) Begrif. Z. B. ich gehe selbst mit einem Menschen um, höre ihn sprechen, sehe ihn handeln. Analogisch ist der Begrif, wenn wir die Sache blos unter einer gewissen Aehnlichkeit mit etwas andern uns vorstellen müssen. Unsere natürliche Gotteserkenntniß ist nur analog. Nicht eine einzige Eigenschaft Gottes würden wir kennen, wenn wir nicht das, was wir aus uns selbst und aus eigener Empfindung wissen, in den Begrif der Gottheit übertrügen. Macht, Verstand und Willen Gottes — alles stellen wir uns nur unter einer gewissen Aehnlichkeit mit den bekannten Eigenschaften unserer Seele vor, obgleich in einem höhern und unendlichen Grad. Auch was wir von der thierischen Seele wissen, ist blos auf Analogie gegründet. Von

ähnlichen Aeußerungen und Wirkungen, wie wir sie an uns selbst und andern Wesen unserer Art bemerken, schließen wir auf ähnliche Kräfte.

b) Der symbolischen Begriffe (Zeichenbegriffe). Alle Erkenntniß, die wir blos vermittelst gewisser Zeichen, nicht durch eigene, unmittelbare Empfindung erlangen, wird symbolisch genennt. Ich lerne die Wirkungen irgend eines Affekts, oder die Schönheit und Vortreflichkeit der Tugend nur blos durch wörtliche Beschreibung des Moralisten kennen! — symbolische Erkenntniß; todte Buchstabenerkenntniß. Wenn ich es selbst in mir nun so empfinde, dann wird es anschauende und lebendige Erkenntniß.

c) Der reflektirten (räsonnirten) Begriffe. Nun heißt Intuition so viel als der blos sinnliche und verworrene Eindruk, den die Seele unmittelbar von einem anwesenden Gegenstande empfängt. Erst durch inneres Beobachten, unterscheidenderes, überlegendes Wahrnehmen, und die eigene Operation der Seele, werden jene Eindrüke zu reflektirten Begriffen ausgebildet.



Geschlechter und Arten.

Sind nichts anders als allgemeine oder abstrakte Begriffe. Man sehe, wie sie in der Erkenntniß entstehen!

1) Für irgend eine Sammlung koexistirender oder durch willkührliche Kombination ineinander geschobener Beschaffenheiten, die wir abgesondert von der Realexistenz zusammen als Einheit denken, wählen wir irgend einen bestimmten Namen. Z. B. Ein Ding, wo ich diese Figur, diese Farbe, diesen Geruch vereiniget finde, heißt eine Rose (überhaupt). Eine Handlung, wo diese Eigenschaften zusammen sich finden — einem andern ohne sein Wissen und Willen etwas von dem Seinen entwenden, heißt Stehlen. Beides — Vereinigung gewisser Beschaffenheiten: dort natürliche, hier willkührliche Kombination. So hat die Natur selbst dies Ding — die Rose gezeichnet und hervorgebracht. So haben die Menschen, aus Konvention, dies Faktum — Stehlen bestimmt.

2) Ein solcher Name bezeichnet nun nicht irgend ein einzelnes Ding, sondern eine Gemeinheit von

Prädikaten — ein gewisses Abstrakt meiner Vorstellung.

3) Diesen abstrakten Begrif machen wir zum Wesen einer gewissen Art von Dingen.

4) Was in jenem allgemeinen Begrif enthalten, das nehmen wir nun auch für eine wesentliche Beschaffenheit dieser Art.

5) Jedes einzelne Ding, das mit diesem angenommenen allgemeinen Begrif übereinstimmet, und die darinn enthaltene Beschaffenheiten an sich trägt; das stellen wir nun auch unter diesen Namen; das rechnen wir zu dieser Art. Z. B. was so gestaltet ist, sich so bewegt, so handelt — das ist ein Mensch.

6) Dinge, welche einem und dem nemlichen Begrif entsprechen, gehören nun auch in unserem Begrif zu einer Art (species). Aehnlichkeit der Beschaffenheiten macht Einheit der Art.

7) Verschiedenartige, d. h. unter einen verschiedenen Begrif gehörige Dinge können doch auch in gewissen Beschaffenheiten übereinkommen. Affe und Mensch haben doch etwas gemeinschaftliches unter sich. Und für diese gemeinschaftliche Beschaffenheiten oder die Aehnlichkeit verschiedener Arten sezt man nun wieder den Namen eines Geschlechts (genus), z. B. Thier.

8) Der Geschlechtsbegrif ist der allgemeinere: der Begrif von der Art (Gattung) — der bestimmtere; aber beides ist doch nur Begrif — Abstrakt. Jener immer nur ein Partialbegrif von diesem. So machet der Begrif eines Körpers nur einen Theil von dem Begrif einer Pflanze, und dieser nur einen Theil von dem Begrif irgend einer bestimmten Pflanzengattung aus.

9) In unserer Vorstellung bilden sich auf diese Weise ganze Serien von Arten und Geschlechtern in auf- oder abwärts steigender Ordnung; von der untersten Art (species infima), die zunächst an die Individuen gränzt, bis zum obersten Geschlecht (genus summum). Und wie eine Art zunächst, oder auf eine entfernte Weise der andern untergeordnet ist, so nennet man diese das nächste, oder entfernte Geschlecht von jener. Z. B. Menschenart, Thierart, Körperart ꝛc.

Aber alles ist denn doch nur willkührliche Anordnung und Hypothese. Wenn ein einzelnes Ding genau unter diesen Begrif und unter diesen Namen gestellt werden soll: so muß es diese Eigenschaften haben, die wir nun einmal mit diesem Namen bezeichnen: und wenn es diese Eigenschaften besizt, dann gehört es unter diesen Begrif und unter diesen Namen. Aber warum mußten dann eben diese Beschaffenheiten zu-

sammen mit diesem Namen verbunden werden? Das hat allein die Willkühr entschieden. Die Essenzen der Geschlechter und Arten sind daher nur willkührliche und idealische Wesen — Nominalwesen.

Sind aber darum Geschlechter und Arten nun gar nicht in der Natur? Wo sind die Urbilder zu diesen Begriffen? Jene Abstrakte existiren doch nicht in der Natur. — Woher sind sie genommen? Sind denn die Dinge in der Natur eben so, wie in unserem Begrif, nach gewissen Klassen und Ordnungen vertheilt? — Einige Philosophen haben es geläugnet. Und dies ist eine von Lockes Lieblingsideen. Aber worauf ist sein Räsonnement gegründet?

„Geschlechter und Arten, sagt Locke, sind blos gewisse Formen für uns. Wir haben sie selbst gemacht, selbst ersonnen, um hiernach die Dinge in unserer Vorstellung zu ordnen. Aber die Natur arbeitet nun nicht immer genau nach diesen Formen. Und unsere Gedankenordnung ist darum nicht immer die Ordnung der Natur. Sie baut und webt und bildet in unerreichbarer Manchfaltigkeit. Sie mischt, versezt, gibt zu oder ab; läßt hier etwas weg, und schiebet dort etwas anderes hinein. Denke man doch nicht, daß die Natur gleichsam ihre abgemessene Anzahl von Typen habe, und nach jedem derselben etwa eine gewisse Menge von Dingen völlig ähnlich

ausarbeite.

ausarbeite. (Schon die unendliche Manchfaltigkeit der Gesichtsbildungen, der Stimmen — und noch mehr der innern Anlagen, bei aller übrigen scheinbaren Aehnlichkeit zwischen Mensch und Mensch beweiset das Gegentheil.) Jedes ihrer Werke wird auf eine eigene Art gestempelt. Jedes einzelne Ding hat sein völliges eigenes und einziges Wesen. So viel Dinge in der Natur: so viel Wesen. Die Beschaffenheiten, die wir in der Idee zusammenknüpfen, um eine gewisse Art zu bezeichnen, sind nicht immer in der Natur also beisammen vorhanden. Eine vollkommene Menschenfigur hat bisweilen vielleicht kaum den Verstand eines Affen oder eines Elephanten. Und einen heßlichen, verunstalteten, kaum Menschen ähnlichen Körper könnte ja wohl eine hohe Menschenseele bewohnen. Nach der Willkühr der Menschen, und jenachdem der eine dies, der andere was anderes zum Hauptmerkmal des Menschen angenommen hätte, wäre es möglich, daß bei dem einen nun diese verständigere Seele, wegen der monströsen Bildung ihres Körpers; und bei dem andern die zwar schöne, aber unverständige Menschenfigur für einen Unmensch gehalten würde. Die Natur unterwirft sich nicht den willkührlichen Gesezen der Menschen. Welches sind denn die so durchaus wesentliche Beschaffenheiten? Jedes Ding muß das seyn, was es ist. Und für dies Ding ist alles wesentlich.

was es nun ist. Nichts ist aber darum so wesentlich an ihm, daß es nicht anders werden könnte. Durch einen Fall, durch Krankheit und tausend andere Umstände kann auch am Menschen selbst sich alles verändern. Seine Sinne sogar und seine Vernunft kann er verlieren; obgleich dies alles für den angenommenen Begrif, die allgemeine Idee vom Menschen wesentlich ist. —"

Wenn man auch den Gründen, womit der tiefe Wahrheitsseher die Realexistenz der Geschlechter und Arten bestreitet, ihr ganzes Gewicht lassen will: so bleibt dennoch so viel ausgemacht:

a) Daß die Eintheilung der Dinge in Geschlechter und Arten insofern wenigstens von der Natur genommen ist, als man dabei gewisse, in der Natur gewöhnliche Verbindungen zum Grunde gelegt. Daß gewisse Dinge unter sich in gewissen Merkmalen und Beschaffenheiten merklicher zusammentreffen, als mit andern; wer kann das läugnen? Bei den Saamenprodukten ist diese nähere Uebereinstimmung, mit der diese Dinge sich fortpflanzen, gar nicht zu verkennen. Dem Gewöhnlichen nach — in der Regel, ist doch ein Mensch dem andern ähnlicher, als dem Affen; und ein Affe dem andern ähnlicher, als dem Menschen. Insofern

also doch sind unsere Begriffe von der Natur, obgleich nur unvollkommen, kopirt.

b) Daß zur Unterscheidung der Dinge, zum Behuf menschlicher Kenntnisse, und zu den Absichten des Lebens eine solche Klassenordnung durchaus unentbehrlich sey; ist eben so ausgemacht. In der unzähligen Menge von Dingen würden wir uns gänzlich verlieren. Der Verstand würde sich verwirren, sobald er sich wagen wollte, alle die vorkommende Gegenstände einzeln — anders als nach gewissen Ordnungen und Geschlechtern zu bemerken und zu unterscheiden. Unser beschränkter Begrif reicht nicht bis in das innerste Wesen eines jeden einzelnen Dinges. Und darum müssen wir die Dinge nur unter gewissen grösseren Massen zusammenfassen.

c) Daß es aber auch ein unverzeihlicher Irrthum wäre, wenn man nun darum sich einbilden wollte, daß die Natur nichts anders, als in dem gewöhnlichen Model hervorbringen könne; oder seinen unvollkommenen Begrif nun zum Maasstab ihrer unerschöpften Wirkungskraft machen wollte: — wird wohl auch niemand bezweifeln. Und eben so unbezweifelt ist es

d) Daß bei solchen Geschlechtern und Arten, deren Urbilder in der Natur selbst uns gar nicht

vorgezeichnet liegen, sondern höchstens etwa in einer von der menschlichen Willkühr veranstalteten Zusammenfügung und Ineinanderreihung gewisser Eigenschaften und Handlungen zu suchen sind — noch weit mehr willkührliches enthalten sey, als in denen von körperlichen Substanzen genommenen Begriffen. Z. B. Justiz, Polizey, Proceß, und tausend solche Namen. Wo finden wir hierzu in der Natur ein festes, beständiges, immer sich gleich bleibendes Original, mit dem wir unsern Begrif, etwa so wie den Begrif von einem Vogel mit dem Vogel selbst, zusammenhalten könnten? Das Original liegt hier blos in dem nun einmal willkührlich hineingetragenen Begrif. Wer diese Namen gebrauchen, und von andern verstanden werden will, muß mit dem durch Einverständniß gangbar und gültig gewordenen Begrif sich konformiren. Bei dem Unbestand aber und der Veränderlichkeit in dem Ausdruk sowohl, als der Denkungsart, Sitten und Gewohnheiten der Menschen, müssen daher wohl viele Mißdeutungen und Streitigkeiten entstehen.



Formelle Unterscheide.

Je klärer die Begriffe sind: um so vollkommener.

Der ganze Zusammenbegrif unserer Vorstellungen macht das Gebiet der Seele aus. In ihrem innern Grunde liegen auch manche dunkle Gegenden. Manche Felder sind noch mit Verwirrung gedekt. Licht und Helle bricht nicht mit einmal und überall in gleichem Grade durch. Die Gränzen der Dunkelheit und der Verwirrung immer enger einzuschränken; Licht und Wahrheit weiter auszubreiten — ist das große und wichtige Geschäft bei der Anbauung und Verschönerung des menschlichen Geistes.

Alle Klarheit unserer Begriffe bestehet überhaupt in der Unterscheidung. Mehr Unterscheidung: mehr Klarheit. Wie das äußere Licht der Sonne uns dient die körperliche Gestalten unterscheidend wahrzunehmen; so müssen wir auch mit der Klarheit des Geistes die in uns vorräthige Bilder und Formen genau und richtig unterscheiden. Mangel der Unterscheidung, ist Dunkelheit. Und um so mehr Dunkelheit, je weniger wir unterscheiden. Nach dem Maas

der wachsenden Unterscheidung nimmt die Dunkelheit ab. Ich sehe z. B. in der Abenddämmerung in einer bestimmten Distanz irgend eine Gestalt. Noch kann ich es nicht unterscheiden: ist es ein Kloz? der Stamm eines Baums? oder ein lebendiges Geschöpf? Ich merke, indem ich näher komme, Leben und Bewegung an ihm. — Was nun aber? Thier oder Mensch? Endlich werde ich ein menschliches Wesen gewahr — nun auch von welchem Geschlecht es sey — und zulezt erkenne ich einen Freund.

Inhalt und Umfang ist es überhaupt, was bei unseren Begriffen, von der allgemeinen Art, sich unterscheiden läßt. Die innere Charaktere, welche zusammen einen Begrif ausmachen, sind der Inhalt des Begrifs (Komprehension). Die darunterliegende Objekte aber, denen jener allgemeine Begrif zukommt, bestimmten seinen Umfang (Extension). Anders muß ich antworten, wenn man fragt: was hält der Begrif eines Geistes in sich? anders, wenn man wissen will: was begreift dieser Begrif unter sich? Eine verständige Substanz — dies sind die innere Merkmale eines Geistes. Gott und Engel und Seelen — liegen unter diesem Begrif. Komprehension und Ausdehnung eines Begrifs stehen in einem umgekehrten Verhältniß gegeneinander. Mehr Inhalt: weniger Ausdehnung. Wie der Inhalt sich vermindert, so wächst die Allgemeinheit eines Begrifs. Z. B. Fertigkait! nun eine Bestimmung mehr in dem Begrif:

Fertigkeit im Guten — Tugend. Schon weniger allgemein. Noch eine Bestimmung dazu! Tugend in Mäßigung des Aufwands — Sparsamkeit. Noch weniger allgemein. Eben so: Thier — Mensch — Gelehrter rc.

Daher die analytische und synthetische Klarheit. Jene in Unterscheidung der Charaktere; diese in dem Bemerken der untergeordneten Objekte (Arten). Dort schließen wir die Begriffe wieder in die einzelne Merkmale auf, durch deren Zusammensaz sie gebildet wurden — führen sie aus dem Bestimmtern ins Allgemeine hinauf: hier, aus dem Allgemeinern in das Bestimmtere herunter — geben zu. Z. B. Ich erkläre einen Staat durch eine Gesellschaft von Menschen, die sich einer gemeinschaftlichen Obergewalt unterworfen haben; und erkläre nun weiter auch, was eine Gesellschaft sei — Fortgang in der analytischen Klarheit! Nun aber wende ich den allgemeinen Begrif vom Staat mit einer nähern Bestimmung weiter an, und unterscheide — Volksherrschaft, Adelsherrschaft und Monarchie; und bei der lezten wiederum, beschränkte oder unbeschränkte Monarchie: Fortgang in der synthetischen Klarheit!

Die Analysis der Begriffe ist die stufenweise Fortführung der Ideen durch Evolution und Aufklärung ihrer besondern Merkmale. Bei dieser fortgesezten Operation hebt sich die Seele gleichsam an der

Stufenleiter der Klarheit allmählig, von Stufe zu Stufe, zu einem größeren Licht hinauf.

Erste und unterste Stufe — schlechtweg Klarheit: einfaches Erkennen eines Dinges; Unterscheidung des einen von dem andern. Wer mir sagen kann, sobald er die Dinge vor sich sieht: das ist ein Mensch, das ein Schaf; das ist Gold — dies Blei; das roth, grün, schwarz: der hat von allen diesen schon einen klaren Begrif. Nichtkennen, Verkennen, Verwechseln der Dinge; verräth Dunkelheit in dem Begrif. So nimmt das Kind ein gelbes Metall für Gold; und der erwachsene Mensch läuft einem eitelen Schein der Ehre nach, weil er die wahre Ehre nicht kennet.

Zweite Stufe — Deutlichkeit (idea distincta): Angabe der Merkmale, woran wir die Sache erkennen, wodurch wir sie von andern unterscheiden. Nichtbemerken, Nichtabsondern der einzelnen Beschaffenheiten, worauf die Unterscheidung beruhet, ist Verworrenheit des Begrifs. Jeder Mensch unterscheidet gar leicht die verschiedene Farben; aber die Unterscheidungsmerkmale wird er darum doch nicht anzugeben wissen.

Lebhaftigkeit (extensive Klarheit) findet insonderheit bei sinnlichen Vorstellungen Statt, und gehört

daher vorzüglich für den Redner und Dichter. Sie wird nicht sowohl durch die genaue Entwiklung, als durch Menge und Anhäufung der Merkmale befördert. Sie stellet die Sache von mehreren Seiten und unter verschiedenen Farben dar, und verwandelt gleichsam den Begrif in eine Art von Mahlerei und Schilderung. Z. B. das Donnerwetter bei **Virgil:**

— — Ponto nox incubat atra
Intonuere poli & crebris micat ignibus æther,
Præsentemque viris intentant omnia mortem.

Ein gewisser Grad von Deutlichkeit wird immer erfordert, wenn die Begriffe mittheilbar werden sollen. Wie kann ich, ohne irgend ein Merkmal anzugeben, den in mir vorhandenen Begrif einem andern vernehmbar machen? Leuten, denen es so schwer wird, andern sich mitzutheilen, mangelt es fast immer an deutlichen Begriffen. Mancher sagt: „Ich weiß es wohl; nur kann ich es nicht von mir geben.“ Er will doch scheinen, es zu wissen, oder meint, es wirklich zu wissen. Aber warum denn nicht von sich geben? versteht sich — in einer bekannten Sprache. Mehr braucht es zum „vonsichgeben“ doch nicht, als bekannten Ausdruk und deutlichen Begrif. Ist der Ausdruk da, so fehlt es an Begrif. Freilich fühlt man oftmal etwas dunkel oder verworren, das man nicht auszudrüken weiß; aber eben darum ist es auch nur verworrenes oder dunkles Gefühl.

Nicht eigentlich Stufenerhöhungen, sondern Kollateralbegriffe der vorigen sind: Vollständigkeit, Bestimmtheit — Präcision. Ein vollständiger Begrif muß so viel Merkmale enthalten, als nöthig sind, die Sache zu aller Zeit und unter allen Umständen von allen andern zu unterscheiden. Etwa für eine gewisse Lage und unter gewissen Umständen kann schon diese oder jene Beschaffenheit die Sache hinreichend charakterisiren: aber darum nicht immer und durchgängig. Wenn in meinem Zimmer etwa sonst kein lebendiges Ding vorhanden wäre, nun würde der einzige Charakter des Lebens für jezt schon hinreichen, den Menschen von andern Dingen zu unterscheiden; aber sobald irgend ein anderes Thier zugleich vorhanden, würde dies Merkmal unzureichend. Ein bestimmter Begrif darf aber auch nicht mehr Kennzeichen angeben, als eben erforderlich sind, die Sache von andern richtig zu unterscheiden. Dem Bestimmten ist daher sowohl das Mangelhafte (Unvollständige), als das Ueberflüßige entgegengesezt. Mangel und Ueberfluß schadet der Klarheit des Begrifs. Zuviel bei der Sache sich denken, mehr als man denken soll; als für diese Absicht und zur genauen Unterscheidung gehört: oder auch das nicht denken — nicht völlig denken, was ihr eigenthümlich ist; beides verwirret. Schwankende und unbestimmte Begriffe müssen für alle Gebiete menschlicher Kenntnisse verderblich seyn. Am allermeisten werden sie es, wenn sie in die Verwaltung öffentlicher oder besonderer Geschäfte einen

unmittelbaren Einfluß bekommen, oder wohl gar zur Regel angenommen werden, Glük und Unglük der Menschen hiernach zu entscheiden. Staatsräson — wer gab noch eine deutliche und befriedigende Erklärung, was sie sey? Und darf man aus Staatsräson — ehe man noch weiß, was dieser Name denn nun eigentlich bedeuten soll, irgend einem Menschen Amt, Ehre, Freiheit oder Leben nehmen? Erläutere man es aus der Tagesgeschichte unserer politischen Welt. Zu wünschen wäre es, daß die Begebenheiten des H. Ludwig von Braunschweig dazu dienen möchten, jenen bisher so unbestimmten Namen, wohinter jede Ungerechtigkeit Schuz finden könnte — endlich aufzuklären, oder einen solchen politischen Popanz gänzlich zu verscheuchen.

So bildet sich der Begrif von der Präcision des Denkens — die allerwesentlichste Eigenschaft zur Erkenntniß und Mittheilung der Wahrheit: schikliche, abgemessene Darstellung der Sache, in dem treffenden Licht; Hinführen, Einrichten in den Punkt, worinn die Sache nun eben gesehen werden soll; gerader, netter, reiner Begrif — ohne heterogenen Zusaz, ohne Verstümmlung, ohne schiefe Ablenkung. Der Gegensaz ist: das Schwankende, Unerschöpfende, Uebeltreffende — Impertinente in der Vorstellung.

Dritte Stufe: Ausführlichkeit (Adäquation) — weitere Aufklärung und Entwikelung der an-

gegebenen Charaktere. Man erklärt z. B. ein Gesez durch eine verbindliche Vorschrift unseres sittlichen Verhaltens. Aber was ist nun Verbindlichkeit? — Man siehet leicht hieraus, daß es nun mehrere Grade der Ausführlichkeit geben könne, jenachdem die Begriffe weiter entwikelt werden.

Für die Erkenntniß ist Ausführlichkeit eine Eigenschaft von großer Wichtigkeit. Wenn man nicht tief genug in die Entwikelung der Begriffe eindringet; nicht siehet, wohin man endlich kommt; sich begnügt, nur etwas — das erste Beste über die Sache zu sagen; unbekümmert, das Gesagte auch weiter gehörig aufzuklären: dann webet man nur immer auf der Oberfläche; fällt vom Lezten wieder ins Erste zurük, kommt wieder dahin, wo man ausgegangen ist, und läuft in einem ewigen Kreisel herum. Mangel der Ausführlichkeit richtet in wissenschaftlichen Untersuchungen unbeschreiblichen Schaden an. Ganze Systeme lösen sich wohl oft in ein eiteles Nichts wieder auf, wenn der Faden der Untersuchung nicht bis zu den ersten Grundnotionen, die es halten müssen, hinausgeführet wurde. Endlich bei der Analyse merkt man erst, daß alles nur Namen und leerer Schaum.



Ursachen der Unvollkommenheit unserer Begriffe.

Woher jene Ungleichheit in den Begriffen der Menschen? Warum sind die Begriffe so aufgeklärt, so geordnet bei dem einen? warum so mangelhaft bei dem andern? Warum bleibt dieser so weit in seinem Begrif zurük? Woher diese Undeutlichkeit, diese Dunkelheit, diese Verstöhrung? Warum siehet es so ganz anders aus in dem einen Kopf, als in dem andern? — Da die ganze menschliche Oekonomie so sehr von der Beschaffenheit und dem Arrangement unserer Begriffe abhängig ist: so ist es der Mühe wohl werth, die Ursachen jener Unvollkommenheit genauer zu untersuchen.

Der allgemeinere Grund von der ungleichen Beschaffenheit menschlicher Begriffe ist die Ungleichheit in dem Maas, der Ausbildung und Anwendung der natürlichen Fähigkeiten. Es kommt nicht blos darauf an, wie natürlich und leicht der Begrif an sich selbst sey, und in welchem genauen Verhältniß mit unserer Natur er stehe. Wenn der Mensch zu träge und nachläßig ist, so können auch die leichtesten Dinge ihm entweder gänzlich unbekannt bleiben, oder er erlanget

davon nur eine dunkle und sehr unvollkommene Erkenntniß. So kann einem Menschen auch selbst der große Gedanke eines Gottes vielleicht sein ganzes Leben hindurch unbekannt bleiben, wenn er nie aufmerksam und ernsthaft über den Zusammenhang der Dinge, den herrlichen Bau und die weise Einrichtung der Welt nachdenket, sondern ganz sich in seine Lüste versenkt, und, um alles andere unbekümmert, nur diese zu sättigen sich bemühet.

Insbesondere aber hat die Unvollkommenheit der Begriffe folgende Ursachen:

1) Mangelhafte Empfindung. Empfindung ist die erste Quelle, woraus die einfache Begriffe der Seele zugeführt werden müssen. Auch ein guter, gesunder und richtiger Sinn erfordert dennoch jedesmal eine gewisse proportionirte Stellung, wenn der Gegenstand den gehörigen Eindruk machen soll. Das beste Auge kann die Sache nicht richtig unterscheiden, wenn die Entfernung zu groß. Ist der Eindruk zu matt oder zu flüchtig, so muß nun auch die Empfindung unvollkommen, und der Begrif mangelhaft seyn.

2) Schlaffe Einbildungskraft. Die Einbildungskraft muß die empfangene Eindrüke unterhalten. Durch sie erlangen sie ihre Dauer und idealisches Leben; ohne einen gewissen Grad von Lebhaftigkeit fallen sie bald wieder in Dunkel zurük.

3) Achtlosigkeit. Ueberall wird zu dem, was wir richtig und deutlich einsehen und erkennen wollen, ein angemessener Grad von Aufmerksamkeit, eine bestimmte Fassung und Richtung der Seele erfordert. Lassen wir die Dinge zu schnell vor uns übergehen, so kann nun auch die Vorstellung und das Bild der Seele nicht den Grad der Vollkommenheit erhalten, den es haben soll. Der Eindruk ist zu schwach. Dunkelheit und Verwirrung sind die natürlichen Folgen der Unachtsamkeit. Dies sind die Geistlichblinde, die Geistlichtaube, die Geistlicharme. Das leibliche Sehen und Hören macht es allein nicht aus. Der Geist ist es, der die Dinge fassen und begreifen muß; das innere Ohr muß da seyn. Von innen muß es der Seele erst fühlbar gemacht werden, was das sey, das man gehört, gesehen und empfunden hat.

4) Die Menge der zugleich der Seele sich zudringenden Begriffe. Was wir deutlich fassen sollen, das muß der Seele gleichsam einzeln zugeführet werden. Sie kann nicht auf einmal zu viel Gegenstände überschauen. Ihre beschränkte Fähigkeit ist nur für eine gewisse proportionirte Anzahl erkennbarer Gegenstände gerecht. Ihr Begrif bleibt unvollkommen, wenn wir sie überladen und bestürmen.

*) In pädagogischer Anwendung hat es Quinktilian mit dem schönen Gleichniß von jungen Reben erläutert, die, an einen Baum gepflanzt, allmählig hinauf bis zu dem Gipfel spinnen. „Ut

vites arboribus applicatæ *inferiores prius adprebendendo ramos* in cacumina evadunt." Und gleich darauf noch mit diesem andern von einem Gefäß, mit enger Mündung, das bei einem plözlichen Aufguß leer bleiben würde. „Nam ut vascula oris angusti *superfusam bumoris copiam respuunt; sensim* autem *influentibus*, vel etiam instillatis, complentur: sic animi puerorum quantum excipere possint, videndum est (L. I. C. 2.)"

5) **Die Menge der schon in ihr vorräthigen Ideen.** Jemehr die Seele schon mit allerlei Begriffen gleichsam gefüllt und beladen ist, um so mehr wird den hinzukommenden neuen Begriffen der Zugang erschwert. Die Seele faßt nun nicht mehr mit der Leichtigkeit, wie vorhin. Ihre Kraft ist schon zu sehr getheilt, zerstreut und geschwächt. Darum wird es uns in einem gewissen Alter schwerer zu lernen, als in der Kindheit und Jugend.

6) **Unterlassene Wiederholung.** Wie gut wir auch die Sache gefaßt und begriffen haben: wenn wir die Dinge nicht mehrmals in uns erneuern, in deutliches Bewußtseyn zurükführen, so verlieren sie sich zulezt unter den immer hinzuströhmenden neuen Begriffen. Wir vergessen das Alte. Eine Idee nach der andern schwindet aus der Seele dahin. Von dem, was uns zuvor deutlich gewesen, bleibet nun kaum noch ein dunkler Schatten zurük.

Dunkle



Dunkle Ideenreihen.

Es gibt eine Menge solcher Vorstellungen oder Ideen im Menschen, die ihm so bekannt, so geläufig und gewöhnlich werden, daß sie sich in einzelnen Fällen, bei einzelnen Handlungen und Bewegungen nur unter einem dunklen und verworrenen Eindruk ihm darstellen, ohne mit deutlicher Unterscheidung wahrgenommen zu werden; die gleichwohl aber vermittelst der nun schon durch häufige Wiederholung den innersten Organen eingedrukten Modifikationen, die gewohnte Handlung und Bewegung, oder auch wohl ganze Reihen solcher Bewegungen und Handlungen hervorbringen; und überhaupt einen wichtigen Einfluß in unser Verhalten haben. Diese nennet man hier in einem besondern Verstande dunkle Vorstellungen. Ueberall, wo wir etwas blos gewohnheitsmäßig verrichten, handeln wir immer nach solchen dunklen Vorstellungen. Mit einem äußerstschwachen Grad von Aufmerksamkeit überlassen wir uns den gewohnten Stimmungen unserer Organen. Und diese bringen sodann jene Bewegung und Handlung in der gewohnten Ordnung richtig hervor. Solche Bewegungen und Handlungen scheinen daher zwar blos mechanisch zu seyn: sind aber doch in der That will-

kührlich, weil sie von der eigenen Bestimmung der Seele abhängen, welche Anfang und Dauer und Ende derselben bestimmt. Nur der Grad des Wahrnehmens ist so wenig unterscheidend, der Grad der Aufmerksamkeit so schwach, daß ganze Reihen solcher Ideen beinahe unbemerkt in ihr vorübergehen, und die damit korrespondirende Handlungen in ähnlichen Reihen dennoch richtig aufeinander folgen. Ein Liebhaber des Klavirs tritt vielleicht des Abends halbschlafend vor sein Instrument, und spielt mit fastgeschlossenen Augen ein Stük richtig herunter. Willkührlich ist darum die Handlung doch; denn er fängt an, und höret auf, wenn er will. Indessen gieng diese ganze Reihe von Ideen fast unbemerkt vorüber; indem die schon gewohnte Stimmung der Organen nur eine ganz geringe Aufmerksamkeit nöthig machte. Auf die nemliche Weise gehen wir oft einen gewohnten langen Weg, ohne uns bei jedem Schritt und jedem Fortbewegen des Fusses mit deutlicher Unterscheidung dieser willkührlichen Bestimmung bewußt zu seyn. Nur wenn uns etwas besonders aufstößt, dann sammelt sich plözlich die Aufmerksamkeit; weil die Reihe der gewohnten Bewegungen nun aufgehalten oder unterbrochen wird. Wer ein Buch mit Begierde lieset, und nun ganz auf dessen Inhalt sich fixirt, der denkt wohl nicht anders, als dunkel, an die Buchstaben und Worte, an das Fortrüken von der einen Zeile zur andern. Gleichwohl ist es doch willkührliche Bewegung der Augen. Eine ähnliche Beschaffen-

heit hat es, wenn mancher unter ganz andern Geschäften und Gedanken etwa ganze Lieder herunterstimmt. Ein schwaches, dunkles Bewußtseyn auf den Fortgang und die Folge der Töne und der Strophen, und die Bewegung der Sprachorganen ist dennoch schon hinreichend, dies alles in der gewohnten Ordnung hervorzubringen. Nicht anders scheint es mit dem Beten und Fluchen gewisser Menschen beschaffen zu seyn. Alle dergleichen an sich zwar willkührliche, aber habituelle Handlungen entspringen aus dunklen Ideen. Das Sonderbarste hierbei noch ist, daß eine gewisse Aufmerksamkeit den schon sehr geläufigen Verrichtungen der Organen so gar hinderlich werden kann; weil sie dadurch aus ihrem gewohnten Gang herausgestimmt worden. Und wenn wir sie zu genau beobachten, bringen sie das nicht hervor, was sonst vielleicht ohne den mindesten Anstoß ganz richtig durch sie geschehen wäre. Wir sollen die Organen nicht erinnern, wenn sie für sich wirken können. Eine Erinnerung von der Natur! — allen unnöthigen Aufwand und vergebene Mühe zu sparen.



Ideenassociation.

Ein wichtiges psychologisches Grundgesez.

Gewalt der Seele über die Vorstellung.

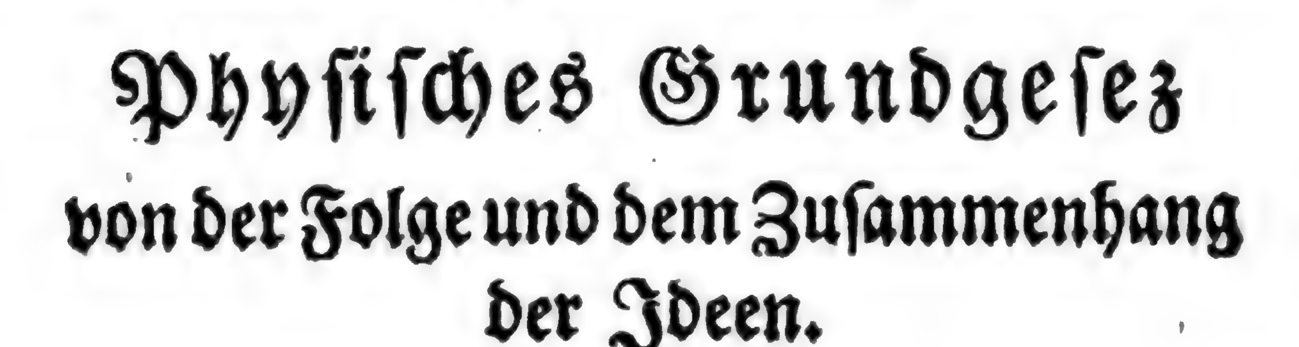
Wir sind nicht ganz Meister über unsere Begriffe. Etwas kann die Seele dabei wohl — nicht alles. Ihre Gewalt ist eingeschränkt. Auch sie ist an Geseze gebunden. Wie weit nun sind die Vorstellungen der Macht der Seele unterworfen? — und welches sind ihre Gränzen?

Alles, was die Seele in Ansehung ihrer Begriffe auszurichten vermag, scheinet hauptsächlich, wo nicht einzig, in der Herrschaft über ihre Organen — über die Mittel und Werkzeuge zu bestehen, durch deren Zwischenkunft die Ideen gesammelt und hervorgebracht werden müssen. Indem die Seele diese Zugänge, diese Kanäle öfnet oder verschließt, kann sie die Entstehung gewisser Ideen befördern oder verhindern, gewisse Eindrüke und Empfindungen abhalten, oder zu sich leiten. Eben so auch in Ansehung der Reflexionsorganen. Die Seele kann ihre Aufmerksamkeit auf gewisse Gegenstände besonders fixiren, oder von andern zurükziehen; nach Wahl und Absicht in einen gewissen Gang sich hinein-

stimmen, und vermittelst einer freiwillig genommenen Direktion einen gewissen Fluß von Gedanken veranlassen. Das kann die Seele. Was kann sie mehr? Nicht viel — oder gar nichts mehr. Wenn nun einmal diese bestimmte Objekte auf die Organen wirken; wenn die Seele nun einmal eine gewisse Richtung genommen: nun sind jene Eindrüke nothwendig; und in dieser genommenen Richtung entwikeln sich die Gedanken aus sich selbst, unabhängig von einer willkührlichen Bestimmung der Seele. Sie kann nun nicht aus absoluter Macht oder einem blinden Willen die sinnliche Beschaffenheiten der Dinge verändern, oder nach Belieben Vorstellungen hervorrufen und zurükweisen. Sie muß die Empfindungen so annehmen, wie sie solche von den Objekten empfängt; und die Vorstellungen stellen sich so dar, wie es die nothwendige Geseze mit sich bringen. Die Seele ist hierbei also auf eine zweifache Art eingeschränkt.

1) Von aussen, durch die Objekte, deren Eindrüke die Seele nicht verändern, nicht umbilden kann; was unangenehm ist, nicht angenehm machen; nicht nach eigenem Belieben die Eigenschaft des Angenehmen anknüpfen, wo sie will.

2) Von innen, durch gewisse unabänderliche Geseze, welche die Folge und den Zusammenhang der Gedanken bestimmen, ohne daß die Seele dabei willkührlich zu Werke gehen kann.



Physisches Grundgesez von der Folge und dem Zusammenhang der Ideen.

Ein eigentliches Naturgesez! das in der innern Einrichtung der Seele gegründet, dem die Seele aus Nothwendigkeit unterworfen ist. Kein Moralgesez — dessen Befolgung oder Nichtbefolgung etwa in der Gewalt des Menschen stehet! Das große Gesez, von dem Folge, Ordnung, Fortgang und Zusammenhang der Gedanken abhängt! Ein Gesez, das der fruchtbarsten Anwendungen fähig ist, zur Aufklärung unzähliger Erscheinungen in der menschlichen Oekonomie, die sonst Räthsel bleiben würden. Wie heißt es?

> Begriffe, welche unter sich selbst eine Aehnlichkeit und Verwandschaft haben; oder durch mehrmalige Koexistenz in der Seele eine gewisse Vertraulichkeit erlanget, treten in eine gesellschaftliche Verbindung zusammen — begleiten, erweken, erzeugen einander.

Dieses Gesez wird durch Erfahrung unläugbar begründet. Am allerdeutlichsten bewährt es sich in der Meditation und Konversation. Von etwas, das uns am nächsten liegt, gehen wir in der Unterhaltung aus.

Wie die Sache in irgend einem Punkt etwas anders berührt; so nehmen wir dieses, für jenes. Ein Gedanke schließt sich an den andern. Ein Wort gibt das andere — sagt man; ein Gedanke den andern. Durch einen leichten und schnellen Uebergang werden wir auf die abliegendste und entfernteste Gegenstände hingeleitet. Die Gedanken spinnen fort. Zulezt wundern wir uns selbst — fragen uns, wie wir so weit von dem Punkt, wo wir zuerst den Faden der gesellschaftlichen Unterredung angelegt hatten, abgekommen sind, und können wohl selbst die Spur rükwärts nicht finden. Doch, wenn wir die Mühe uns geben wollen, den ganzen Gang der Ideen und jeden Fortschritt einzeln wieder zu bemerken, so werden die vermittelnde Begriffe, durch die wir geleitet wurden, immer hervorstechen. Man spricht z. B. vom Krieg, und kommt hiervon auf den amerikanischen Krieg, von Amerika auf Kolumbus, von Kolumbus auf Robertson, und von diesem auf historische Kunst und Schriftstellerei ꝛc. Das nemliche erfahren wir in der Meditation. Ein Thema, ein einfacher Saz oder Gedanke wird der Seele eine Zeitlang vorgehalten. Eine Menge von Ideen gehet indessen vorüber. Die Seele bemerkt, vergleicht, führt alles auf jenen Hauptgedanken zurük. Hier oder da, wie ein Gedanke ihr begegnet, der mit ihm einige Aehnlichkeit hat, hängt er sich mit jenem zusammen. Diese hinzukommende Begriffe führen neue Gesellschaft herbei. So öfnet sich der Seele zulezt ein großes, weites Feld von Ideen. Darum gehet die Meditation um so leichter von statten, je tiefer die Seele sich hineinarbeitet; und

darum brechen wir ungern ab, wenn wir nun eben in einem Zuge von Gedanken sind. Jemehr Vorrath von Ideen in der Seele ist, und je besser sie geordnet sind, desto mehr wird durch Nachdenken gewonnen.

Vieles kommt hierbei immer auch auf den Zustand der Seele und des Körpers an. Der schnellere Umlauf der Lebensgeister befördert die Geschwindigkeit des Denkens und die Wirkungen der Association. Die Seele verändert alsdann sehr häufig ihre Direktion, durchwandert vielerlei Reihen von Ideen, und trift nun überall immer auf gewisse Begriffe, welche mit denen schon vorhandenen in Verbindung stehen. Daher kann Affekt bisweilen Ideen in uns erweken, auf die wir vielleicht nie gekommen wären. Der Affekt macht beredt, schaffet Zufluß von Gedanken. Daher die Gesprächsamkeit unter Verliebten. Nur etwa wenn eine gewisse Idee in der Seele zu übermächtig wird, sie gleichsam nur allein auf einen Punkt fixirt, und damit eine Stagnation der Lebensgeister verursacht: dann könnte es auch wohl geschehen, daß der Mensch vor Affekt verstummet. Z. B. bei heftigem Schreken oder übermäßiger Freude. — Aus dem nemlichen Grunde kann auch das Neue die Wirkung der Association befördern. Die Seele wird dadurch mehr, als bei den alltäglichen und gar zu gewöhnlichen Gegenständen angezogen und erschüttert. — Daher kommt es ferner, daß man insgemein im Gehen, Promeniren, leichter meditirt, als wenn man fest auf einem Plaze sizen bliebe. Die Agitation selbst scheinet dem Geschäft des

Nachdenkens vortheilhaft zu seyn; insofern nur keine anderweite Zerstreuung dazu kommt. — Und was anders als eben diese Agitation der Lebensgeister ist es, die bei einem Hilaritätstrunk die Unterhaltung unter Freunden so lebhaft macht?

Welche Begriffe aber vor andern, dem Gesez der Association zufolge, leicht in der Seele erregt und hervorgebracht werden? Wird

1) aus dem Grad der Aehnlichkeit zu bestimmen seyn. Je näher die Begriffe sich liegen; je enger sie untereinander verschwistert: um so leichter wird die Seele von dem einem zu dem andern fortgeleitet.

2) Aus der öftern Koexistenz. Wenn die Seele gewisse Dinge sehr oft schon zusammengedacht, oder sich besonders bestrebt, einen Gedanken tief sich einzuprägen, ihn oft und lebhaft in Verbindung mit einem andern sich darstellet: so wird nun auch dieser ehe und leichter wieder in ihr rege gemacht. Daher denkt der Mensch so leicht immer an sich selbst, und was ihn angehet, bei allem, was irgend eine Beziehung auf ihn zu haben scheint. Wir hören etwas, das vielleicht ohne Absicht gesprochen wurde, und meynen nun sogleich, weil es etwa mit unserem Selbst in einiger Verbindung stehet — wir wären damit gemeint, oder es ziele auf uns.

3) Aus der Korrespondenz mit dem wirklichen Gemüthszustand. Je nachdem die wirkliche Lage des Gemüths beschaffen ist, wird die Seele leichter in diese,

als in eine andere Reihe von Jdeen hineingeleitet. Der hypochondrische Mensch leichter zu traurigen und finstern Vorstellungen; und der, von aufgewekter und lustiger Gemüthsart, leichter zu dem, was ihn angenehm unterhalten kann. Immer werden diejenigen Gedanken am ehesten in uns rege, die für den gegenwärtigen Zustand der Seele die passendste sind.

Was ist nun aber hiervon der physische Grund? wie stimmt das Gesez der Association mit der Gedankenmechanik zusammen? wie läßt es sich daraus erklären? — Es scheint, daß die Organen selbst und ihre Modifikationen unter sich eben so, wie die Begriffe, eine gewisse Korrespondenz und Aehnlichkeit erlangen; welcher zufolge eine die andere leichter hervorbringt; wie etwa ein Register an einer Orgel eine andere Reihe von Pfeifen ansprechen macht. Es scheint, daß die Organen immer am leichtesten eben in diejenige Bewegung verfallen, die der vorhergehenden am ähnlichsten ist. Auch bei den vieldeutigsten Namen treffen wir dennoch fast immer den für jeden einzelnen Fall am besten passenden Sinn. Und durch die geschikte Stellung einer Rede macht jeder Ausdruk einen stärkern und lebhaftern Eindruk, jemehr er durch das Vorhergegangene dazu vorbereitet worden ist.



Erklärung merkwürdiger Phänomene im Menschen.

Jenes große psychologische Grundgesez führt uns in manche Geheimnisse unserer Natur. Tausend Erscheinungen im Menschen lassen sich dahin zurükführen und daraus erklären. Was nun?

1) Daher der unüberwindliche Anhang an Meinungen — leere, grundlose Meinungen, womit wir nun einmal zu vertraut geworden sind. Auch wohl sonst geschikte, fähige, rechtschaffene, und in andern Sachen einsichtsvolle Menschen hängen doch bisweilen mit einer so unbezwingbaren Festigkeit an ihren einmal angenommenen Meinungen, von deren Ungrund vielleicht der gemeinste Menschenverstand sich ohne Mühe überweisen ließe — daß die beste, einfachste und deutlichste Ueberzeugung sie nicht davon abzubringen vermag. Aber diese Meinungen haben nun schon etwa mit ihrem ganzen Gedankensystem sich so innig zusammen verwebt, daß eine Trennung davon unmöglich wird. Etwa in einem erleuchtetern Jahrhundert fängt man an, die Religion von allerlei Mißbegriffen, falschem Zusaze, unnüz gewordenen Gebräu-

chen, oder mißbrauchten Andachtswerken zu läutern. Nun seufzen und ächzen und wimmern manche, die die Religion etwa nur an ihrem äußerlichen Gewand gekannt, und darum nun, weil sie nicht mit ihren gewohnten Zufälligkeiten und Einkleidungen, wie sie aus finstern Zeiten hervorgetreten ist, erscheinen soll, sie so wenig mehr erkennen und unterscheiden, als etwa eine sonst bekannte Person, die nun ihre Kleidung und Perüke verändert hat.

2) Daher besonders die **Macht der Vorurtheile**, die wir in der Kindheit eingesaugt. Erziehungsvorurtheile sind fast immer die mächtigste. Sie wurden der Seele, da sie noch leer war an Begrif, eingedrukt. Sie haben durch ihre lange Dauer zu tief in der Seele gewurzelt. Sie sind von allen Seiten her mit unzähligen andern Ideen durchschlungen. Der Unterricht hat sie genährt. Nun stämmt sich gleichsam die ganze Masse der zusammenverwikelten Begriffe dagegen, wenn man ein solches Vorurtheil uns nehmen will; weil wir alles damit zu verliehren glauben. So täuscht sich mancher mit eingebildetem **Eifer** für **Wahrhe t**, indem er nur für seine Vorurtheile streitet. Nur davon hienge es ab, daß er in dieser Sekte gebohren, oder in dieser Schule unterrichtet wurde; wäre er anderswo gebohren, und anderswo unterrichtet worden; so würde er mit eben dem Eifer und eben dem Anhang das Entgegengesezte von dem, was er

nun für Wahrheit hält, vertheidigen. Der steife Lutheraner wäre vielleicht ein eben so steifer Muselmann geworden.

3) Daher das plözliche **Wiedererscheinen** so mancher **Nebenbegriffe** bei der Erneuerung irgend einer besondern Vorstellung, oder eines einzelnen Umstandes, der etwa mit einer Begebenheit vormals verknüpft war. Kaum trete ich z. B. in das Zimmer, wo ich vormals meinen Freund sterben sah: plözlich erwacht in mir eine ganze Menge von Ideen. Ich sehe ihn hier auf seinem Lager; ich erinnere mich an tausend Dinge, die sich mit ihm zugetragen. Meine Seele verfolgt eine ganze Reihe von Begriffen, welche damit in einer Verbindung stehen. Und so überall ruft die Seele bei dem Anblik eines einzelnen Gegenstandes das ganze Gefolge der damit verwandten Ideen gleichsam wieder aus ihrem Abgrund hervor.

4) Daher die seltsamste **Phantome der Einbildungskraft**. Ein Kind fürchtet sich bei der Nacht mehr, als am Tage. Warum doch? Seine Amme, oder die Personen, die seine erste Instruktoren wurden, haben diesem noch unwissenden und doch wißbegierigen Geschöpf allerlei Nachthistörchen, so viel von Spukereien, Gespensterwesen und Teufelsspielen vorgesagt, die besonders in der nächtlichen Zeit sich zugetragen haben sollen, daß in der Einbildungskraft

des armen Kindes nun schon die Begriffe von Gespenst und Nacht sich fest miteinander verbunden. Nun wird es Nacht — denkt es; nun kommen die Gespenster. Die Idee von Gespenstern hängt doch an sich nicht mehr mit der Nacht als mit dem Tage zusammen. Nur darum, weil das Kind jene beide Begriffe zusammengedacht, halten sie nun auch in der Seele zusammen. Hätte man die Verknüpfung anders gemacht; hätte man dergleichen Geschichten mit irgend einer gewissen Stunde des Tages verknüpft, so würde sein Begrif auch daran haften. Und der Aberglaube hatte ja schon auch die Mittagsstunde zu einer gefährlichen Stunde gemacht.

5) Daher der wunderliche Zusammensaz solcher Dinge, die durchaus unschiklich füreinander und unverträglich sind. Da bei dem Gesez der Ideenvergesellschaftung es oft auch nur auf die Koexistenz und eine willkührliche Verknüpfung der Ideen ankommt, so ist es wohl zu begreifen, was für Sonderbarkeiten und wie viel Unsinniges daher in der Vorstellung entstehen könne. Ein sonst rechtschaffener und frommer Mann hat etwa gewisse schwache Meinungen gehegt. Die Frömmigkeit des Mannes hängt man nun wohl selbst diesen Meinungen an, und hält über diesen vermeinten frommen Meinungen mit ganzer Macht, als wenn es heilige und göttliche Wahrheit wäre; ohne zu merken, daß in diesem Zusammensaz von Fröm-

migkeit — die auf richtige Ueberzeugung gegründet werden muß; und eitlen, eingebildeten, grundlosen Meinungen nicht weniger Unsinn liege, als wenn man vom frommen Irrthum reden wollte. Nur weil man bei jener schwachen Meinung sich immer auch den frommen Mann gedacht, der sie gehegt; darum webt man nun eins mit dem andern zusammen.

6) Daher so manche fehlerhafte Nachahmung. Indem wir etwa einen großen Mann bewundern, aber aus Unvorsichtigkeit nicht das, was seine Größe bestimmt, von seinen Schwachheiten, Mängeln, Anomalien, Fehlern und Verirrungen absondern; sondern auch bei diesen immer zugleich den Gedanken des großen Mannes gegenwärtig haben: so geschiehet es vielfältig, daß wir diese an uns nehmen, und dadurch nun uns größer und besser dünken, ohne jene wahre Größe zu erreichen.

7) Daher oft der ungleiche Eindruk von ganz der nemlichen Sache, dem nemlichen Gegenstande, nach Verschiedenheit der Subjekte. Wie oft nehmen wir nicht eine wahre Extravaganz von einem Manne mit Gelassenheit an, der nun einmal unsern Beifall gewonnen, den Ruf der Gelehrsamkeit und einer großen Einsicht vor sich hat! Abgeschmaktheiten, die bei einem andern uns würden unerträglich seyn, gefallen uns wohl gar, und wir bewundern sie an ihm;

weil wir die Idee von seinem Ruhm und seiner Wissenschaft nun schon mit allem, was er uns sagt, zusammenknüpfen, nicht jedes einzeln für das nehmen, was es ist. Wie so eingenommen sind wir im Gegentheil gegen alles — auch das Beste, wenn es von einer Person kommt, die wir, nach dieser oder jener Seite genommen, verachten! Der Begrif des Verächtlichen oder des Lächerlichen hängt sich nun mit allem, was ihr eigen ist, zusammen. — Nehme man ein Beispiel einer andern Art. Eine Musik — wie verschieden kann sie auf die Gemüther wirken! Der eine wird dadurch in freudige Scenen versezt. Niedergeschlagenheit, Melancholie und Trauern bemächtiget sich des andern. Und warum? Weil diese zwei Seelen nach ihrer besondern Lage in ganz verschiedene Reihen von Gedanken, die sich damit associiren, hineingestimmet werden.

8) Daher ein großer Theil der sogenannten sympathetischen und antipathetischen Wirkungen. Grossentheils ist es nur Ideenassociation, was wir in einem gewissen besondern Verstande Sympathie und Antipathie zu nennen pflegen. Etwas Widriges und Unangenehmes hat etwa bei zufälligen Veranlassungen sich mit der Vorstellung einer gewissen Person zusammengesezt. Die Person wird uns darum selbst zuwider. Alles mißfällt uns an ihr, weil jene unangenehme Idee mit jeder ihrer Handlungen, und mit

allem,

allem, was von ihr herrühret, sich zusammenverbindet. Umgekehrt aber hängt sich auch der Begrif des Gefälligen, des Angenehmen, des Liebenswürdigen, worunter wir etwa eine Person uns vorzustellen nun schon uns gewöhnt, mit allem dem zusammen, was sie thut. Die Idee des Angenehmen gehet von der Person zu der Wirkung über.

*) In quibusdam virtutes ipsae *non habent gratiam*; in quibusdam vitia ipsa *delectant*. QUINCTIL. L. XI. C. 3.

9) Daher die ganze Wirksamkeit und Energie der Sprache. — Alle unsere gewöhnliche Worte sind an sich durchaus unbedeutend. Ihre bedeutende Kraft hängt einzig nur davon ab, was wir damit zu verknüpfen gelernt. Jeder Ton in der gewöhnlichen Sprache würde eben sowohl die entgegengesezte Idee in uns rege machen, wenn wir uns gewöhnt hätten, diese damit zu verbinden. Es wäre sogar möglich, ein Kind gleich von Anfang so zu gewöhnen, daß es bei dem Lachen anderer, bei den sanftesten und freundlichsten Worten sich fürchten, und hingegen bei heftigen Ausdrüken und ernsthaften Mienen sich freuen würde. Man dürfte nur immer bei jener Freundlichkeit und Lachen dem Kinde die Ruthe oder etwas Unangenehmes empfinden lassen, ihm seine Puppe, oder was ihm lieb ist, gewaltsam nehmen, ihm Schmerz und Leiden machen; und im Gegentheil unter rauhen Worten und mit ernster Miene ihm Zuker und

Kirschen geben, oder sonst etwas Angenehmes empfinden lassen. Alle jene Mienen und Worte werden erst durch irgend eine Verknüpfung bedeutend. Etwas ähnliches erfahren wir selbst an gewissen Menschen. Ein spöttisches Lachen gewisser Leute, mit dem wir nun schon etwa den Begrif von Tüke und Bosheit zu verbinden gewohnt, erregt oft mehr Widerwillen, Abscheu und Zorn, als die heftigste Ausfälle. Verstellte Liebkosungen und boshafte Schmeicheleien sind uns oft unerträglicher, als der offene Ernst, mit dem uns etwas Unangenehmes gesagt wird. — Auch bei der Abrichtung der Thiere, die nach dem gleichen Geseze der Association geschieht, ist es durchaus gleichgültig, was für Phrasen oder Töne wir etwa für jede Bewegung wählen. Wenn nur das Thier erst einmal gefaßt hat, was mit jedem Ton für ein Erfolg, oder welche Bewegung damit verbunden. Durch Association wird Sprache.

Anmerkung. Manches künstliche Hundsstükchen ist auch daher. Man mache einem Hunde, oder anderm Thiere nur erst sinnlichmerkbar, was dieser oder jener Laut bedeute, was es dabei zu thun, oder zu lassen habe. Nicht der Laut — wie der auch immer sey: nur die Bedeutung, d. i. die damit verknüpfte Idee, macht alles aus. So mache ich dem Hunde nur merkbar, daß er bei dem Laut: „Von einer alten Frau" ein Stük Brod oder Fleisch nicht anrühre; hingegen bei dem: „Von einer Jungfer"

hastig zugreifen soll. Das Thier thut es. Aber es wird auch umgekehrt es thun, wenn ich es umgekehrt zu thun gewöhnt.

10) Daher die Geschwäzigkeit fader Köpfe und der Unzusammenhang in dem Vortrage derer, die ihre Erkenntniß übel geordnet haben. Ein seichter Kopf webt immer auf den Oberflächen der Dinge; fasset überall gewisse Aussenpunkte flüchtig auf; hüpft von dem einen zu dem andern über, und fällt vom Hundertsten ins Tausendste. Ein Mann, der viel weiß, aber was er weiß, nicht richtig vertheilt, nicht zwekmäßig geordnet hat: dessen Kenntnisse verworren durcheinander liegen — wirft die Dinge hin, wie sie zufolge der Association ihm begegnen, oder von irgend einer Seite zusammen treffen. Immer fällt ihm wieder etwas anderes ein. In jedem Augenblike wird der Gesichtspunkt verrükt. Er sagt uns viele Dinge, die hieher nicht gehören, und die wir nun nicht wissen wollten; und vergisset darüber, was er uns sagen sollte. Immer schaltet er etwas ein; schweifet ab. Zulezt verliert er sich ganz von seinem Zweke. Im Alter, wo der Geist die Stätigkeit des Bliks verliert, und das Gesez der Ideenassociation dennoch immer wirksam ist, wird daher die Verworrenheit ein sehr gewöhnlicher Fehler. Eben dies Durcheinandermengen der Ideen finden wir so oft an gemeinen Leuten, welchen unter dem Reden allerlei Gedanken aufstossen, die sie aus Mangel der Präcision nur nicht gehörig ineinander zu

fügen wissen, und darum oft eine Sache so dunkel und verwirrt vorstellen.

11) Daher die schädliche Systemsucht. Thörichte Prävention für irgend ein angenommenes System hängt sich alsdann mit jeder Untersuchung zusammen. Nun denkt man die Dinge nicht, wie sie an sich selber sind, sondern immer schon in Verbindung mit seinem System. Jenachdem sie damit passen oder nicht, werden sie mit Beifall angenommen oder verworfen; weil man es nun schon zu einem Axiom gemacht: was diesem System widerspricht, das kann nicht wahr seyn; und was wahr ist, das muß auch diesem System gemäß seyn.

12) Daher der Affektionspreis, den der Mensch auf so manche Dinge zu legen pflegt. Ein Kaufmann, der als Fremdling an einem gewissen Ort sein ganzes Vermögen zuvor in einem Ranzen trug, wo er nachher ein großes Glük gemacht und reich geworden war, bewahrte seinen Ranzen nachher als ein Heiligthum.

13) Daher endlich der wahnsinnige Anhang an eine fixe Idee — Genealogie der Narrheit. Davon hernach. —



Anwendung
auf
Träumer, Nachtwandler, Phantasten und Narren.

Traum.

Der Glaube an Träume, an bedeutende, sonderbare und übernatürliche Träume hat noch immer seine Parthei; so wenig auch die Philosophie ihren Kredit zu stüzen, und zu ihrer Empfehlung beizutragen vermag. Doch der bescheidene Philosoph wagt es nicht, was andere etwa an sich selbst zu erfahren glauben, geradezu wegzuläugnen. Nur aufmerksam machet er sie, nicht sich selbst zu täuschen; und was die Natur nach ordentlichen Gesezen hervorbringt, nicht für ein Wunder anzunehmen. Bei achtsamer Prüfung wird sich das Natürliche ohne dies gar leicht erkennen lassen.

Traum ist nachgeahmte Empfindung; eine Serie von Bildern, welche die Einbildungskraft hervorruft, und die Phantasei in unzählige Gestalten umarbeitet, zusammenmischt, durcheinanderwirft; mit

den lebhaftesten und mannichfaltigsten Farben überzieht, und durch ihre zaubernde Kunst bis zu einem solchen Grad erhöht, daß die Seele in diesen idealischen Schatten und mahlerischen Vorstellungen die Gegenstände selbst zu empfinden glaubt — mit Fiktionen als mit wirklichen Wesen sich beschäftiget. Die träumende Seele gleicht einer magischen Laterne, wo Schatten auf Schatten in schneller Ablösung vorübergeführet werden. Im Traum hat die Phantasei ganz ihr Reich in der Seele. Sie überdeket gleichsam mit ihrem phantastischen Licht den ganzen Gesichtskreis der Seele. Auf eine Zeitlang abgeschieden von der äußern Welt, ganz in ihren innern Schauplaz zurükgezogen, muß die Seele sich aus ihrem eigenen Vorrath, aus eigenen Mitteln Beschäftigung verschaffen; und die Phantasei füllet mit ihren unterhaltenden Spielen gleichsam den Zwischenraum aus, wo die höhere Verrichtungen des Geistes stille stehen — bis die erwachende ernste Vernunft, als die wahre und oberste Regentin im Menschen, wieder zu den Uebungen ihres Amts zurükkehret, und dieser Theaterkönigin mit ihrem ganzen Puppengefolge abzutreten gebietet. —

Beim ersten Anblike scheinet ein Traum ohne Grund, ohne Ordnung, und ohne Regel zu seyn. In der That ist er es nicht. Beides die Materialien, der Stoff der Träume, und die Geseze, sie ineinander zu arbeiten, zu bilden und zu formen — liegen in der Natur der Seele, in dem Vorrath und

Umfang ihrer Begriffe. Die Materialien sind alle schon da, liegen schon vorräthig in der Seele. Vorhergegangene Empfindungen; eingetragene — oft tiefschlummernde Bilder, aufgefaßte Impreßionen; alles, was die Seele jemals gedacht, und in ihrem Innersten verwahrt — gibt Stoff zu Träumen. Nur Aufrufen, Anstrich, Formung, Zusammensaz — ist hierbei das Geschäft der Einbildungskraft. Es sind nicht immer die nächste Gegenstände; die jüngste — die hellste Empfindungen, woraus der Traum sich bildet; oft ruft die Einbildungskraft manches aus den dunkelsten, innersten, abliegendsten Behältnissen hervor. Wir träumen von Dingen, an die wir viele Jahre nicht gedacht; an die wir auch vielleicht mit aller Mühe uns nicht würden besinnen können. Schon abgeblichene, für verloschen gehaltene, halb hingestorbene Eindrüke und Bilder mischen sich in diese nächtliche Scenen; so wie wir auch wachend etwa zuweilen aus einem plözlichen Aufstoß, durch eine schnelle Berührung irgend einer verwandten Saite, irgend eine Idee wieder in uns rege machen, woran wir vielleicht Jahrelang nicht gedacht. Plözlich gibt sie Ton in der Seele.

Dies alles beweiset, daß Träume — und die ganze Folge und Verknüpfung der Traumbilder von gewissen nothwendigen Gesezen abhangen. Wir träumen nach dem nemlichen Geseze, wie wir auch wachend denken; nur mit dem einzigen Unterscheid, daß

wir bei wacher Vernunft unsere Gedanken selbst in einen gewissen Gang hineinleiten können; da im Schlaf alles durchaus unwillkührlich ist. Dem Associationsgeseze zufolge wird die Seele im Traum, wie im Wachen, durch Vermittelung gewisser Ideen, von einem zu dem andern fortgeleitet. Eins entwikelt sich aus dem andern. Wie ein Begrif etwa von irgend einer Seite, oder in irgend einem Punkt hin auf den andern trift, so wird einer durch den andern erwekt und rege gemacht. Daher der beständige Uebergang, die Abwechselung, die Veränderung und die Manchfaltigkeit der Scenen im Traum. Aber jene Zwischenideen, durch deren Vermittelung alle diese Uebergänge geschehen, erscheinen so plözlich, verschwinden so schnell, daß wir sie selten bemerken — noch weniger bemerken, als im Wachen, weil die überlegende Aufmerksamkeit durch die Macht der Phantaseikräfte angehalten wird. Dazu kommen noch die Momente des Wachens, deren wir uns selbst nicht deutlich bewußt, weil sie zu schnell vorübergehen. In jedem solchem Moment ströhmen sogleich allerlei Empfindungen von äußern Dingen in die Seele herein; mischen sich mit den Phantasieen zusammen. Z. E. ein Schall, eine Bewegung, ein Geschrei. Und sogleich wird die Scene wieder verändert. Daher mag es kommen, daß in den Morgenstunden, besonders gegen den anbrechenden Tag, wo schon mehr Geräusch und Bewegung unter den Menschen ist, wo alles lauter wird — die Träume

häufiger, verworrener und darum auch beschwerender sind.

An einem Traum aus Tacitus Annalen (B. 1. C. 65) sehe man, wie die Association so natürlich wirkt — Cäcina träumte von Varus, eben da er sich fast in der nemlichen Lage befand, und zu befürchten war, daß er selbst der zweite Varus werden möchte. Hier mochte Cäcina wohl oft an Varus denken. Und nun im Traum sah er den Varus, mit Blut gefärbt, aus den Morästen (worinn Cäcina eingeschlossen, und von Feinden umringt war) hervorsteigen. Varus rief ihm, und strekte die Hand gegen ihn aus — Cäcina stieß sie zurük. Dieser Traum machte dem sonst unerschrokenen Feldherrn, dessen vierzigster Feldzug es war, gleichwohl einige Sorge. Doch es blieb nur Traum, und ohne Folge. — Und des Darius Traum (bei Kurtius B. 3. C. 3) schlug auch gewaltig um. Darius hatte das Macedonische Lager im Feuer gesehen. Alexander, persisch gekleidet, erschien vor ihm, ward durch Babylon geführt — und verschwand. Darius deutete seinen Traum auf Sieg: aber dafür folgte eine große Niederlage.

Auch läßt sich nun schon hierinn die Antwort auf verschiedene Fragen und Zweifel finden.

1) Wie kann ein Traum doch regelmäßig seyn? oft ist es ja das unsinnigste und närrischste Zeug, was man träumet. Kein Zusammenhang, keine Ordnung, keine Wahrheit! — Nicht in dem Produkt, nicht in dem, was man träumet, suche man das Regelmäßige; sondern in den Wirkungen der produktiven Kraft — in dem Gang der träumenden Seele. Nach andern Gesezen wirkt die Einbildungskraft; nach andern die Vernunft. Die Regel der Phantasei ist darum nicht immer die Regel der Wahrheit. Die Einbildungskraft ruft nach physischen Gesezen unzählige Bilder durcheinander in der Seele hervor. Die Vernunft — wenn sie auch im Schlaf nicht ganz unthätig wäre — ist doch nicht wirksam genug, alles nach Wahrheit zu ordnen. Bisweilen blikt doch auch im Schlafe eine vernünftige Reflexion hervor. Wir bemerken wohl etwa selbst das Unschikliche, vergleichen die Dinge im Traum — fragen uns selbst: wie kann das seyn? Und über diesen eintretenden Reflexionen wird manche solche Traumscene abgerissen. Ein Zustand von der seltnern Art, aber doch auch ein wirklicher Zustand ist es, wo die Seele im Traum selbst Untersuchungen über Träume und Wahrheit macht; eine Zeitlang zweifelt, ob sie träume, oder ob es Wirklichkeit sey? und nachdem sie zwischen beiden geschwankt, sich selbst gleichsam erwekt, um den Traum durch Wirklichkeit zu widerlegen und zu zernichten.

2) Woher aber das Sonderbare mancher Träume? — Ein Traum kann sonderbar seyn; aber dies Sonderbare selbst läßt sich aus der Ideenassociation ganz natürlich erklären. Eben weil die Seele alsdann viel schneller, als im Wachen, ohne bei den vorkommenden Gegenständen zu verweilen, wie im Fluge, die mancherlei Gebiete ihrer Vorstellungen gleichsam durchkreuzt, so kann nun bei der großen Mannichfaltigkeit ihrer Direktionen hier oder da eine Idee getroffen werden, die schon tief in den innersten Grund der Seele hinuntergesunken war, und vielleicht selbst im Wachen und bei einem vorsezlichen Bemühen so leicht nicht wieder rege geworden wäre.

3) Wenn der Erfolg doch selbst einem Traum entspricht: muß man ihn dann nicht für bedeutend halten? — Selbst auch das Zutreffen beweiset noch nichts Ausserordentliches; denn insgemein denken wir am heftigsten an Dinge, die wir etwa schon vorhersehen, erwarten, wünschen oder befürchten. Indeß die Seele im Traum sich damit beschäftiget, kann ja die Sache nun eben so leicht einmal wirklich werden, als wenn wir wachend daran dächten. Ich habe z. B. etwa einen kranken Freund. Wird er auch wohl sterben? denk' ich oft im Wachen; oder befürchte sogar, daß er sterben werde. Nun träumt es mir einmal, daß er gestorben. Gesezt! daß er nun wirklich stirbt: hat das darum der Traum bedeutet? Mit den Träumen geht es, wie mit der Lotterie. Einmal

getroffen, und einmal gewonnen, machet mehr Lärmen, als 100 Nullen und 100 Fehler.

4) Ist nicht das öftere Erscheinen, das Wiederkommen eines und des nemlichen Traums etwa ein Anzeigen irgend einer besondern Vorbedeutung? — Auch das läßt sich eben so natürlich erklären, wie alles Uebrige. Wenn ein Traum uns etwa bei dem ersten Erscheinen aufmerksam und nachdenklich macht, wenn die Seele sich viel damit beschäftiget: was ist natürlicher, als daß der nemliche Gedanke nun auch das zweite- oder drittemal sich unter die andere Vorstellungen der Seele mischet, und um so öfter sich darstellet, je mehr wir ihn verfolgen?

5) Warum träumt ein Mensch mehr oder weniger, als der andere? — Blos von den psychologischen Ursachen ist hier die Rede. Was anders sind die physische (körperliche) Ursachen. Am meisten kommt es hier wohl darauf an, wie viel Phantaseikräfte ein Mensch besizt. Bei einer lebhaften, fruchtbaren und schnellen Einbildungskraft sind die Träume (ceteris paribus) insgemein häufiger. Je geistiger und thätiger der Mensch ist, desto traumreicher. Ein rechter Phlegmatikus wird wenig träumen. Doch können auch Träume von physischen Ursachen entspringen. Allerlei Unordnungen im Körper, Unrichtigkeiten in der Animalcirkulation, Ueberladung, u. d. g. können Träume verursachen.

6) Warum erinnert man sich doch eines Traums deutlicher, als des andern? — Der Grund kann hiervon in der Beschaffenheit des Traums selbst enthalten seyn. Wenn es so ganz nichts besonderes ist, was man träumt, so macht es auch insgemein nur einen sehr schwachen Eindruk auf die Seele, und diese Schatten fliehen fast unbemerkt vorüber. Ist es hingegen etwas Ausgezeichnetes, wobei die Seele sich länger verweilt, und was sie ungewöhnlich afficirt, z. B. schrekliche, oder auch sehr ergözende Träume: dann werden sie um so ehe im Gedächtniß aufbehalten. Auch so die ganz kuriose Träume, wo die Mischungen so sonderbar sind, daß die Seele sich selbst gleichsam im Schlaf besinnet, wie das zugehen soll? und durch das Ungewöhnliche mehr zur Aufmerksamkeit angezogen wird. Leute, die aus Träumen gar nichts machen, und sich schon gewöhnt, nicht darauf zu achten, wissen nur selten noch beim Erwachen, was sie geträumt.

7) Wie macht man es, wenn man gern zu einer bestimmten Zeit erwachen wollte? Nicht jedem möchte es gefallen, wie der junge Dichter Hölty (s. dessen Biographie bei seinen Gedichten vom G. F. Stolberg und Voß), wenn er zum Studieren recht früh erwachen wollte, ein Band sich an den Arm zu legen, mit einem Stein, der, wenn er sich bewegte, herunter fiel, und durch das Fallen ihn erwekte. Das beste Mittel ist vielleicht, wenn man nur den Gedanken: zu erwachen,

beim Einschlafen noch recht fest in die Seele fasset. Dadurch wird eine gewisse Aufmerksamkeit auch im Schlaf in der Seele unterhalten. Die Idee des Erwachens vergesellschaftet sich nun selbst mit den Bildern des Traums. Und eben so kann man auch machen, daß etwas, woran wir gleich des Morgens denken möchten, bei dem ersten Erwachen uns einfällt. Stelle man nur der Seele noch beim Einschlafen die Sache recht lebhaft dar. Was sie zulezt noch beschauet, das bleibt ihr eingedrükt. Es tönt gleichsam von selbst wieder in der Seele.

8) Was hat man für ein Mittel, das Einschlafen zu befördern? Die Seele muß von ernsthaftem, anstrengendem Nachdenken abgehalten werden. Die Lebensgeister werden sonst zu stark in Bewegung gebracht; die Association wekt einen Gedanken nach dem andern; und ganze Reihen der hervortretenden Ideen beschäftigen die Seele. Ueberhaupt alles, was zur Beruhigung dient, das befördert den Schlaf. Und ob man gleich eben nicht darum beten soll, um wohlschlafen zu können, so hat das Gebet doch auch den heilsamen Einfluß auf unsern Körper, daß man dabei wegen der Sammlung und Beruhigung des Geistes sanft einschläft. Das Gebet vertreibt die bösen Geister — die unruhige Gedanken und manche Bilder einer schwärmenden Phantasei. Die Furcht vor Träumen ist ein Zeichen einer schwachen oder übelunterrichteten Seele.

Somnia fallaci ludunt temeraria nocte
Et pavidas mentes falso timere jubent.

Wer die Mühe sich geben will, selbst über seinen Träumen nachzudenken, wird gar bald nach dem vorigen Gesez der Association aus den vorhergegangenen Aktionen und Beschäftigungen ihre Entstehung entdeken.

Causidicis lites, aurigæ somnia currus.

Was hat indessen nicht schon manchmal ein Traum für Bewegungen in der Welt gemacht! — War Petrus Eremita mehr als Träumer?

Gegen das übertriebene Traumstudium eine Warnung noch! — Es scheint zu den wohlthätigen Absichten der Natur zu gehören, daß die Seele, während des Schlafs, zu einigem Ersaz für das, was sie am wachen Leben verliert, in diesen kleinen Spielen der Phantasei noch einige Unterhaltung findet. Aber es scheint auch zur Gesundheit der Seele erforderlich zu seyn, daß jene phantastische Erscheinungen bald wieder zerfließen — nicht in die Scenen des wirklichen Lebens übergetragen werden; weil durch diesen Uebertrag und diese Zusammenmischung leicht zulezt eine Verwirrung in den besser und richtiger geordneten Reihen wacher Vorstellungen entstehen könnte. Und eben darum halte ich es für bedenklich, mehr Aufmerksamkeit auf Träume zu erregen, als gerade er-

forderlich ist, den Traum für das zu nehmen, was er ist — unterhaltendes Spiel der Einbildungskraft, Abschein eines gleichsam zurükgezogenen höhern Lichts, Dämmern der Seele — bei dem sie, aus Mangel der völligern Unterscheidung, tausend ihr noch in etwas kennbare Gestalten, oft auf die seltsamste Weise, vermischt, versezt, und in die wunderlichste Phantome zusammenträgt. Der Mensch — wenn er ausgeträumt, soll wachen; soll wissen, daß es nur Spiel war; und diese Spiele vergessen — nicht in die Geschäfte des ernsten Denkens hinüberführen, und noch wachend verfolgen: so wie der vernünftige Mensch auch Karten und Wirfel, oder andere Spielwerke, womit er etwa für eine kurze Zeit sich belustiget hat, wegwirft, wenn er nun nicht mehr spielen, sondern wirken soll. Sobald man die Traumlehre in einen zu wichtigen, zu sonderbaren, oder mysteriösen Gesichtspunkt stellet: so läuft man Gefahr, Traummenschen zu schaffen, die mit gespannter Aufmerksamkeit ihre Traumbilder aufhaschen, unaufhörlich beguken; so lange lauschen, horchen, grübeln, deuten und spekuliren, bis sie, ich weiß nicht, was für Wunderdinge darinn sehen, und zu finden glauben — wachend träumen, und bei wiederaufgegangenem vollem Licht noch unter Schatten wandeln. Eine solche Vertraulichung mit Träumen kann zu nichts anders dienen, als den sichern Gang der wachen Vernunft nur immer aufzuhalten; die Gemüther furchtsam, argwöhnisch, leichtgläubig zu machen, und eine Art

psychologischer

psychologischer Superstition zu begründen. Ich rathe daher allen Psychologen, Traumgeschichten nur sehr sparsam und vorsichtig, und nur zu dem Ende zu gebrauchen, den Glauben an Träume, worunter ohnedies noch jezt so manche schwache Seele gefangen liegt — zu zerstöhren. Und für das Beste der psychologischen Wissenschaft wünsch' ich, daß man doch ja mit Traumgeschichten sie nicht überlade. Auch für das so wohl angelegte und vielen Nuzen versprechende Magazin zur Erfahrungsseelenkunde (von Herrn Moriz) ist dies mein Wunsch. Freilich Thatsachen mußten die Seelenlehre aufklären. Aber geprüfte Thatsachen, und von geprüften, d. h. mit den zur genauesten Prüfung erforderlichen Eigenschaften begabten Männern, detaillirte Thatsachen müßen es seyn, wenn etwas Neues dadurch bestätiget werden soll. Sonst bleibe man denn lieber bei dem Alten: Traum ist Traum, d. h. eine Sammlung verworrener, hin und her geworfener, nicht vor- auf etwas Neues, sondern auf die in der Seele schon vorräthige Bilder zurükweisender, nur sonderbar gemischter, eine Zeitlang die Seele unterhaltender Ideen. Träume werden nur von wenigen Menschen diskretivisch genug behandelt. Unendlich größer ist die Anzahl derer, die durch Träume sich ins Sonderbare, Superstitiöse, Prognostizirende und Prophetisirende hineinstimmen lassen.



Traumwandler.

Eine besonders merkwürdige Erscheinung in der Seelengeschichte! Nachtwandler — nennt man Menschen, welche im Schlaf solche Bewegungen und Handlungen, wie Wachende, oder auch gewisse ausserordentliche Dinge verrichten, die von Wachenden selbst nicht zu erwarten sind. Zuerst müßten auch hier die einzelne Fälle genau geprüft und berichtiget seyn. Aus Liebe zum Sonderbaren hat man wohl auch bisweilen die Sache noch wunderbarer vorgestellt, als sie ist. Indessen, wenn auch manches in den Erzählungen von der Wandlung solcher Traumtrunkenen, dem Steigen und Klettern auf Dächern, und an Wänden, und andern ungewöhnlichen Handlungen, erdichtet wäre: so ist das Faktum selbst, daß es dergleichen Leute wirklich gebe, doch nicht wohl zu bezweifeln. Und die Sache läßt sich dann auch großentheils schon aus den bekannten Wirkungsgesezen der Seele erklären. Wie nun?

1) Sicher ist es, daß dieses Phänomen nur bei einem sehr harten und festen Schlaf erfolget. Möglich ist es, daß alsdann die Einbildungskraft bis zu einem solchen Grad getäuscht wird, wo der Mensch

ganz fest sich einbildet: er wache. Die Möglichkeit einer solchen Täuschung wird niemand läugnen. Wir erfahren wohl selbst bisweilen etwas Aehnliches an uns. Es kann geschehen, daß wir im Traum etwas reden oder denken, und dennoch uns einbilden, wir hätten gewacht. In diesem täuschenden Zustande will nun etwa sodann der Mensch auch dem Plan, den er wachend entwarf, oder nun als ausführbar gedenkt, nachhandeln, und das, was die Einbildungskraft ihm vorzeichnet, als wachend bewerkstelligen. Verstossungen können hier freilich vorkommen, weil die äußern Sinne geschlossen, und die Handlung nun nicht immer nach Erforderniß der äußern Gegenstände richtig abgemessen wird. So erzählt man von einer Nachtwandlerin, die in einem häuslichen Geschäft begriffen gewesen, und des Nachts, um es fortzusezen, aufgestanden, sich angekleidet, Wasser herbeigetragen, aus einem Mißverständniß aber das Gefäß über den in seinem Bette ganz ruhig liegenden Mann ausgegossen: wie etwa auch schon ein Wachender manchmal in Gedanken statt der Streubüchse das Dintenfaß ergriffen hat.

2) Da die Seele im Traum ihren Blik blos einwärts richtet, ganz in sich wirkt; durch keine äußere Empfindungen zerstreuet, oder in ihren Ideen unterbrochen wird: so wäre es eben nicht unbegreiflich, wie vermittelst einer gesammelten, ganz auf einen gewissen Gegenstand hingezogenen Aufmerksamkeit,

während dieses Zustandes der Mensch wohl auch in den Stand gesezt werden könne, etwas auszuführen, so er im Wachen nicht vermag. Und hieraus dürfte es zu erklären seyn, warum man einem solchen Menschen, indem er etwa in einer gefährlichen Unternehmung begriffen ist, nicht zurufen, ihn nicht erweken darf; weil sobald beim Erwachen durch die nun von aussen zuströhmende Empfindungen jene Sammlung der Seele gestöhrt, und eine Art von Zerstreuung hervorgebracht wird.

3) Kommt noch hinzu die Furchtlosigkeit. Unläugbar ist es, daß wir tausend Dinge zu verrichten im Stande wären, woran im Wachen nur allein die Furcht uns hindert. Auf dem Boden meines Zimmers gehe ich auf einem schmalen Brett in gerader Linie ganz richtig vor mir hin, ohne auszuweichen; weil ich hier nichts zu fürchten habe. Aber lege man dies nemliche Brett über ein Wasser, worinn ich fürchte umzukommen, wenn ich einen Fehltritt thäte: nun bemächtiget sich schon die Furcht meiner Seele, und ich kann das nun nicht, was ich vorher konnte. — Alles dieses zusammengenommen, scheinet wenigstens zum Theil jenes Phänomen schon ziemlich aufzuklären.

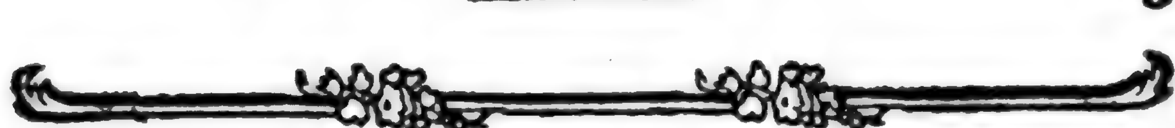


Phantasten und Narren.

Einer gewöhnlichen, wo nicht der einzigen Entstehung nach, nimmt Wahnsinn und Narrheit ihren Ursprung von einer fixen Idee. Wenn die Seele irgend einen Gedanken zu fix bei sich werden läßt, sich ganz daran hängt, ihn immer verfolgt: immer stark und lebhaft davon gerührt wird — wenn sie ihn mit allen vorkommenden Gegenständen in Verbindung bringt, und nun immer von allen Seiten neue Ideen sich anlegen, wenn dies ganze Konvolut die Seele gleichsam drükt, und die also überall verwebte und durchflochtene Idee in einem so unnatürlich starken Lichte erscheint, daß das natürlich schwächere Licht der Vernunft dadurch verdunkelt wird: — dann erlieget zulezt die Seele darunter; wird von dem falschen Glanz überblendet, und endlich in eine gänzliche Zerrüttung hingeworfen.

Ein verwandtes Geschlecht der Narren und Träumer sind — Schwärmer und Phantasten. Ein Mittelding — keines ganz; nicht Träumer, nicht Narren — aber etwas von beiden: wachende Träumer; Halbnarren. Phantasterei beruhet nur in irgend einer bestimmten, verworren herrschenden

Idee. Daher können solche phantastische Menschen öfters über allerlei Gegenstände wohl auch ganz gescheid und vernünftig sprechen, welche mit ihrer Hauptidee keine Verbindung haben; aber sobald eine Saite gerührt wird, die dahin trift, gerathen sie ausser sich, und fangen an zu schwärmen. Auch die Litterargeschichte enthält davon mehrere Beispiele. Nur eins von dieser Art! Ein gewisser **Wilhelm Postellus** hatte sich zu Venedig in ein Mädchen verliebt, und heftete sich so ganz mit seiner Phantasei an diesen Gegenstand, daß er zulezt auf die schwärmerische Behauptung gerieth: die weibliche Hälfte des Menschengeschlechts müsse erst noch durch diese Jungfer erlöset werden; und deswegen auch einen besondern Traktat ausgehen ließ, unter dem Titel: **Die Jungfer von Venedig.** [Eine litterarische Seltenheit.]



Zur Philosophie der Sprache.

Auch bei der Sprache liegt jenes psychologische Gesez — das Gesez der Association, wesentlich zum Grunde. Ohne dieses Gesez wäre überall keine menschliche Sprache. Alle die artikulirte Töne, woraus unsere Sprache bestehet, werden erst durch den Anhang der Ideen, die wir willkührlich damit verknüpfen, bedeutend gemacht. Für sich wären es durchaus leere und unbedeutende Töne — kein menschliches Wort. Vater, Mensch, Himmel, Luft, Licht — was wäre dies nun für mich, wenn nicht schon dieser bestimmte Begrif, von diesem bestimmten Ding mit jedem solchem Laut so fest zusammenhieng, daß ich nun bei dem Wort sogleich die Sache selber denken kann?

Folgende Punkte müssen hierbei in genauere Betrachtung genommen werden.

1) Vortheile der symbolischen Erkenntniß überhaupt.

Sprache ist eine Art der Symbolik. Sprachkenntniß ist symbolische Erkenntniß. Sprachzeichen sind Zeichen der Gedanken.

Erster Vortheil.

Die Zeichen verwandeln unser Denken in eine Art des Empfindens.

Wir glauben die Sache selbst zu empfinden, indem wir die Empfindung der Zeichen haben; weil nun einmal eines mit dem andern, das Zeichen mit der bezeichneten Sache in der Vorstellung fest zusammengeknüpft. Mir ist es, als sähe ich einen Thurn, sobald ich nur diesen Namen höre. Aber bei unvorsichtigem Gebrauch der Zeichen kann freilich nun eben daher auch mancher Irrthum entstehen. Wir täuschen uns öfters mit Namen und leerer Wörtkrämerei — einem ganzen Gewebe, ganzen Serien von Zeichen, die doch nichts bedeuten, indeß wir glauben Realitäten und wirkliche Wesen uns vorzustellen.

Zweiter Vortheil.

Unserer Eingeschränktheit wird durch den Gebrauch der Zeichen sehr merklich aufgeholfen.

Durch sie werden auch abwesende Dinge uns darstellbar gemacht. Die Gegenstände selbst und die unmittelbare Empfindung haben wir nicht so in unserer Gewalt, daß wir sie erneuern und gegenwärtig machen könnten, so oft wir wollen. Nun aber dienen uns die Zeichen statt der Sache. Und bei jeder willkührlichen Erneuerung der Zeichen können wir auch abwesende

und vergangene und sogar unempfindbare Gegenstände nach Belieben uns darstellen. Insofern sind diese Zeichen die Simulakra der Dinge selbst. So sprech' ich z. B. mit meinem Gärtner von Blumen, Pflanzen, Gewächsen, ohne ihn erst zu jeder hinzuführen. Er kennet sie alle unter gewissen Namen. Und was für eine armselige Kommunikation würde es unter den Menschen seyn, wenn wir uns nicht von abwesenden Dingen unterhalten könnten! Der allergrößte Theil der menschlichen Unterhaltungen fällt gerade auf abwesende Gegenstände.

Dritter Vortheil.

Alle unsere abstrakte Erkenntniß ist wesentlich auf diese Symbolik gebauet.

Die allgemeinen Begriffe machen den wichtigern Theil menschlicher Erkenntniß aus. Ohne Zeichen, ohne Sprache würden wir überall die Dinge nur einzeln uns denken können — kein einziges Abstrakt, keine Idee — rein, abgesondert von andern individuellen Beschaffenheiten, zu denken vermögend seyn. Nur wenn ich diese Blume wirklich vor mir sehe, würde ihre Gestalt, Geruch und Farbe eine zusammengesezte Empfindung in mir hervorbringen; aber einzeln und abgesondert kann ich diese Eigenschaften nicht denken, vielweniger jede dieser Vorstellungen in mir erhalten, wenn die Namen hierzu mangeln.

Vierter Vortheil.

Gedankenzeichen, als Vehikel, halten eine Menge einfacher Begriffe zusammen, und machen Einheit in der Vorstellung.

Für unsern Begrif und zum Kommerz mit andern Menschen ein herrliches Abkürzungs- und Erleichterungsmittel! So viele Begriffe, die wir sonst alle einzeln denken, oder andern einzeln merkbar machen müßten, werden vermittelst eines einzigen Zeichens — sogleich miteinander verbunden, und als Einheit uns selbst oder andern, denen wir uns mittheilen wollen, gleichsam anschaulich dargestellt. Mord — ein Zusammensaz von wie viel Begriffen! Reflexions- und Empfindungsbegriffen: dem Freiwilligen, dem Absichtlichen, dem Boshaften; von Bewegung, Leben und Thätigkeit rc. Aber alle diese Begriffe stellen sich bei dem einzigen Wort „Mord" der Seele zusammen dar. Komposition ist das Werk der Abstraktion, wie der Natur. Ich sehe den gestirnten Himmel. Jeder dieser leuchtenden Punkte ist **Einheit** für sich: auch Einheit in der Vorstellung. Mehrere derselben zusammen, in bestimmter, näherer Verbindung, machen ein gewisses Ganzes. Und die Seele denkt dies Ganze, als Sternbild, z. B. den himmlischen Wagen, nun wieder als Eins. Und alle jene Sterne und Sternbilder miteinander, das ganze, mit so viel tausend Lichtern überstreute Gewölbe, ist doch nur Eins in der Natur: und eben so auch Eins in der

Vorstellung — ein Himmel. Und dieser Himmel, zusammen mit dieser Erde, und alles, was Himmel und Erde fasset und hält — wieder nur Eins: in der Wirklichkeit — Eins; und Eins in der Vorstellung. Ein All! Ein Universum! Und diese Einheiten zu bezeichnen, gebrauchen wir Worte und Sprache.

II) Hoheit und Wichtigkeit des Sprachvermögens.

Sprache ist in aller Absicht ein sehr wichtiger Gegenstand der Untersuchung des Philosophen. Ein großer und herrlicher Vorzug des Menschen! so groß und göttlich, als die Vernunft selbst es ist. Sie ist die Gefährde und Gehülfin der Vernunft. Vernunft muß durch sie gebildet und verschönert werden. Und wozu dem Menschen Vernunft — ohne Sprache? Ohne sie wäre Vernunft dem Menschen — Plage. Was für Unmuth empfindet der Mensch schon da, wenn er sich mitzutheilen wünscht, und es aus zufälligen Ursachen ihm an Ausdruk mangelt! Druk und Drang von innen: und dennoch Unvermögen mitzutheilen; andern, was man gern wollte, merkbar und verständlich zu machen. Darum sind Stumme insgemein zorngeneigte Menschen. Das beschwerende Gefühl einer innern Unvollkommenheit vereiniget sich mit jedem Anlaß zu Unwillen, und machet den Ingrimm um so heftiger, je weniger der Mensch alsdann durch Worte sich Erleichterung schaffen kann. Der unaussprechliche Affekt wühlt um so tiefer in der Seele. Die erhabenste

Absichten Gottes könnten unmöglich ohne Sprache an dem Menschen erreicht und vollendet werden. Sprache ist die Verwahrerin unserer Kenntnisse und der Maasstab alles unseres Wissens. Sie bestimmt die Gränzen unserer Einsichten. Arme Sprache verräth Armuth und Mangel in der Erkenntniß: Die Völkergeschichte bestätiget es. Das dümmste und unwissendste Volk war das, dessen Sprache die ärmste war. Jemehr die Begriffe und Gefühle eines Volks sich erweitern und verfeinern; desto reicher, gebildeter und vollkommener wird seine Sprache. Sie ist das nothwendige Mittel, eine allgemeine Verbindung unter den Menschen zu gründen und zu unterhalten. Ohne ein Gedankenkommerz und ohne Sprache müßte die Geselligkeit des Lebens durchaus aufgehoben werden, und eine gänzliche Stokung in den menschlichen Geschäften und Angelegenheiten entstehen. Nur durch sie führen wir unsere innerste Gefühle — was wir empfinden, bedürfen, verlangen, anschaulich hervor. Und dann — beinahe ein allmächtiges Ding! Was für Gewalt können wir dadurch über Menschen erlangen! Leidenschaften zu erzeugen und zu zerstören — Herzen zu leiten und zu fesseln. Jene Helden des Alterthums, an der Spize ihrer Heere, haben oft mit der eindringenden Gewalt, der Stärke und dem Feuer ihrer Beredsamkeit — durch Sprache, nicht weniger ausgerichtet, als durch ihre Waffen. Regina rerum oratio.

*) Wer wollte nicht zum Lob der Sprache ein paar so schöne Stellen gern lesen? Die eine bei

Quinktilian: „Et hercle! Deus ille princeps, parens rerum, fabricatorque mundi nullo magis hominem separavit a ceteris animalibus, *quam dicendi facultate.* Nam corpora quidem magnitudine, viribus, firmitate, patientia, velocitate, præstantiora in illis mutis videmus: eadem minus egere acquisitæ extrinsecus opis. Nam & ingredi citius, & pasci & tranare aquas citra docentem natura ipsa sciunt. Et pleraque contra frigus ex suo corpore vestiuntur, & arma his ingenita quædam & ex obvio fere victus: circa quæ omnia multus hominibus labor est. Rationem igitur nobis præcipuam dedit, ejusque nos socios esse cum Diis immortalibus voluit. Sed *ipsa ratio neque tam nos juvaret, neque tam esset in nobis manifesta,* nisi, quod concepissemus mente, promere etiam loquendo possemus: quod magis deesse ceteris animalibus, quam intellectum & cogitationem quandam videmus. Nam & moliri cubilia, & nidos texere, & educare fœtus & excludere, quin etiam reponere in hyemem alimenta, opera quædam *nobis inimitabilia*, qualia sunt *cerarum* & *mellis*, efficere, nonnullius fortasse rationis est. Sed quia carent sermone, quæ id faciunt, muta atque irrationabilia vocantur. Denique *homines, quibus negata vox est, quantulum adjuvat animus ille cœlestis.* Quare si nihil a Diis oratione melius accepimus, quid

tam dignum cultu ac labore ducamus, aut in quo malimus præstare hominibus, quam quo ipsi homines ceteris animalibus præstant? Eo quidem magis, quod nulla in parte plenius labor gratiam refert. Id adeo manifestum erit, si cogitaverimus, *unde* & *quousque* jam provecta sit orandi facultas, & adhuc augeri potest. Nam ut omittam, *defendere amicos*, *regere consiliis senatum; populum*, *exercitum*, *in quod velis*, *ducere*, quam sit utile conveniatque bono viro: nonne pulchrum vel hoc ipsum est, ex communi intellectu verbisque, quibus utuntur omnes, tantum assequi laudis & gloriæ, ut *non loqui* & *orare*, sed, quod Pericli contigit, *fulgurare ac tonare* videaris? *Instit*. *Orat*. L. II. C. 16. — Eine andere bei Cicero! „Jam vero domina rerum (ut vos soletis dicere) *eloquendi vis*, quam est præclara, quamque divina! quæ primum efficit, ut ea, *quæ ignoramus*, *discere*, & ea, *quæ scimus*, *alios docere* possimus. Deinde *hac* cohortamur, *hac* persuademus, *hac* consolamur afflictos, *hac* deducimus perterritos a timore, *hac* gestientes comprimimus, *hac* cupiditates iracundiamque restinguimus: *hæc* nos juris, legum, urbium societate devinxit; *hæc* a vita immani & fera segregavit.“ *De Nat. Deor*. L. II. C. 59. — Und er, der gewaltige Redner, Cicero selbst, bei seiner Staatsverwaltung, als Konsul, hat es vor allen bewiesen,

was die Macht des Ausdruks wirken kann. Höre man das pompöse Enkomium seiner siegerischen Rednerkraft bei Plinius! Nachdem Plinius zuvor mehrere große Männer, die Cäsar, Pompejus, Cato ꝛc. geschildert und verglichen hatte, hebt er mit einer Art von Begeisterung von Cicero an, und richtet, im Drang der warmen Empfindung, seine Rede an ihn selbst: „Wie könnte ich es verantworten, großer Tullius, von dir zu schweigen? Welchen deiner Vorzüge zuerst soll ich rühmen? Eben den, der durch das ehrenvolleste Zeugniß eines ganzen Volks so hoch gepriesen wurde? Nur einige deiner Konsulatshandlungen hebe ich aus dem ganzen Umfang deines Lebens aus. Auf dein Wort entsagten die Zünfte dem Akergesez: welches so viel war, als ihrem Lebensunterhalt entsagen. Auf deinen Rath verziehen sie dem Roscius, dem Verfasser des neuen Theatergesezes, und duldeten, durch Absonderung ihrer Stellen, gelassen ihre Abwürdigung. Du sprachst: und die Kinder der Geächteten schämten sich, um Ehrenämter sich zu bewerben. Katilina floh für deinem Geist. Du vermochtest, den Antonius zu bannen. Sey mir gesegnet, du Erster! den man Vater des Vaterlandes nennte. Du Erster — der Triumphe und Lorbeern durch Sprache verdient! Du Vater der Beredsamkeit und aller Künste des Latiums! Die Lorbeern,

die du gesammelt — wie Cäsar selbst, der Diktator, dein vormaliger Feind, von dir gerühmt — sind um so viel herrlicher, als alle Triumphe: wie viel wichtiger es war, den Geist der Römer zu einer solchen Höhe hinaufzuführen, als ihr Gebiet zu vergrößern." *Hist. Nat.* L. VII. C. 30.

III) Natur der menschlichen Sprache.

Unsere gewöhnliche Sprache bestehet aus **Worten**, d. h. aus artikulirten Tönen, welche die Willkühr der Menschen zu Zeichen ihrer Gedanken bestimmt, und durch ein gewisses inneres Seeleneinverständniß für einander verständlich gemacht haben. Menschliche Sprache — kein Hahnengeschrei, kein Blöken eines Schafs, kein Brummen eines Ochsen, kein Wiehern eines Pferdes, kein Hundsgeheul: nur so viel einförmige, unartikulirte Töne! Artikulation — merkbare Absäze und Modifikationen, wie z. B. jede Syllbe eines menschlichen Worts, machet das Eigene der menschlichen Sprache aus.

Warum aber wurden nun Töne zu Gedankenzeichen erwählt? — Eben Töne waren wegen ihrer Leichtigkeit und Mannichfaltigkeit am geschiktesten. Die unendliche Modifikationen menschlicher Empfindungen und Begriffe ließen sich nicht mit der Leichtigkeit und Bestimmtheit durch irgend etwas anderes ausdrüken, als den Schall. Luft, dies feinere Element,

war

war einer unerreichbaren Menge solcher verschiedenen Modifikationen fähig, wie der Reichthum menschlicher Begriffe, und die Mannichfaltigkeit der Empfindungen es erforderte. Und eben zu dieser Art des Ausdruks scheint auch die empfindende Maschine von innen vorzüglich gestimmt zu seyn. Die Natur hat schon alles selbst hierzu im Menschen angelegt. Schon von seinem ersten Entstehen an, empfindet der Mensch einen gewissen Drang sich hörbar zu machen.

Warum brauchte man aber mehr allgemeine, als besondere und eigenthümliche Namen? — In der That bestehet bei weitem der größere Theil unserer Sprache aus allgemeinen Namen. Wer wüßte z. B. in einem großen Walde oder Garten auch nur einen einzigen Baum, oder eine einzige Blume mit einem eigenthümlichen Namen zu benennen? Arten wohl unterscheidet man mit besondern Namen; nicht aber Individuen. **Weiden, Eichen, Fichten, Buchen, Forlen** — Obstbäume; und von diesen wieder, Aepfel- Birn- **Mandel- Nuß-** und Pflaumenbäume ꝛc. sind alles nur Namen so verschiedener Gattungen; immer aber noch allgemeine Namen. Der Blumist und Botaniker hat tausend solcher Namen, und es wird schon ein eigenes Studium erfordert, sie zu behalten — So groß ist der Reichthum und die Mannichfaltigkeit in der Natur. Aber doch alles nur Namen der Gattungen. Welch ein unermeßliches und unbehaltbares Heer, wenn man nun vollends alle die Individuen mit eigenen

Namen bezeichnen, und unter ihren eigenen Namen merken sollte! Alles, was existirt, ist indessen doch ein einzelnes Ding. Warum gaben die Menschen nicht jedem einzeln — in seiner Realexistenz von jedem andern gesonderten und verschiedenen Dinge, auch seinen eigenen und besondern Namen? Welches sind die Gründe der allgemeinen Bezeichnung? — Locke führet hiervon folgende Ursachen an: 1) Es wäre unmöglich, auch für den größten Kopf unmöglich, jedes vorkommende einzelne Ding unter einem eigenen Begrif und Namen zu fassen und zu behalten. Wer will jeden Vogel, der ihm über den Kopf wegfliegt, jedes Blatt, das er an einem Baum gewahr wird, jedes Sandkorn einzeln bemerken? Ward es doch schon für ein Wunder gehalten, wenn etwa ein Kaiser die eigene Namen seiner Soldaten behalten hatte. 2) Es wäre unnüz. Zwar entspringet unsere Erkenntniß von einzelnen Dingen, und muß darauf gegründet werden. Aber in der Fortführung der Erkenntniß kommen wir mit den allgemeinen Begriffen viel weiter; indem wir die Dinge nach gewissen feststehenden Klassen ordnen und vertheilen. 3) Es wäre zwekwidrig. Denn Sprache soll zum Kommerz unter den Menschen dienen. Aber kein Mensch würde immer die einzelnen Dinge, die Individuen kennen, die wir mit eigenen Namen bezeichnen wollten. Nur blos denjenigen Dingen geben wir eigenthümliche Namen, deren Partikularerkenntniß uns wichtig und nüzlich ist. Vornehmlich benennen wir darum Menschen, Länder, Städte, Flüsse,

Inseln — mit besondern Namen, weil von deren Kenntniß und genauen Unterscheidung im menschlichen Leben vieles abhängt. Und so gibt auch etwa jeder in seinen Geschäften, sobald ihm daran gelegen, ein Individuum genau von dem andern zu unterscheiden, oder andern es kennbar zu machen, nun auch den einzelnen Dingen gewisse besondere Namen. In der Stallpraktik ist es daher nicht ungewöhnlich, jedes einzelne Pferd etwa besonders zu benennen.

Wie ist man denn nun zu solcher allgemeinen Bezeichnung gelangt? — Ueberall, wenn wir die menschlichen Dinge in ihrem Ursprunge kennen wollen; so müssen wir immer an den Kindern lernen. In der Kindheit haben wir die erste Eindrüke von lauter einzelnen Dingen bekommen. Zuerst lernte das Kind Vater und Mutter, Amme und Gespielen — den Hans und Peter, seine Lotte und seine Mine kennen. Nach und nach nahm es gewisse Aehnlichkeiten an andern wahr — die Gestalt, Sprache, Handlungen und Verrichtungen, wie bei jenen Individuen, und merkte sich hierzu den Namen: Mensch, worunter ihm diese Gegenstände bezeichnet wurden, um das Gemeinschaftliche unter ihnen sich darzustellen, mit Weglassung dessen, was etwa jedem besonders eigen war. Für Hans und Peter bekam es nun den allgemeinen Namen: Mensch. Bei weiterer Beobachtung entdekte es auch an andern Gegenständen wieder gewisse Aehnlichkeiten mit denen, die ihm unter diesem Begrif:

Mensch: — bekannt geworden. Es lernte Dinge kennen, die auch Bewegung und Empfindung und Leben haben, wie die Menschen; warf wieder einiges, was dem Menschen eigen ist, aus dem Begrif weg, und merkte sich das Aehnliche und Gemeinschaftliche, unter dem Namen, womit man ihm diese Dinge mehrmals kennbar machte — Thier. Und durch diesen nemlichen Weg gehet die Seele, vermittelst Weglassung gewisser Eigenheiten sodann immer weiter zur Allgemeinheit des Begrifs und der Bezeichnung fort.

IV) Vorzüglichkeit der Sprache für jeder andern möglichen Art sich mitzutheilen.

Sprache, Wortsprache ist zwar nicht die einzige — aber doch die vollkommenste Art, deren die Menschen sich bedienen konnten, einander sich mitzutheilen. Der Chineser braucht Figuren, Bilderschrift — Zeichnung. So etwas waren auch die Hieroglyphen der Egyptier. Wir können auch durch Bewegungen im Körper allerlei Gedanken wohl andern mittheilen. Es gibt eine gewisse Mienensprache, Augensprache, Fingersprache. Hand und Auge können zum Ausdruk überaus bedeutend seyn. Die Hand — kann allein schon eine Pantomimte bewerkstelligen. Bewundern, Drohen, Loken, Warnen, Bitten, Spotten, Bedauern, Billigen, Verabscheuen und Verlangen — alles läßt sich durch gewisse Bewegungen der Hand schon ziemlich zu erkennen geben *). Oefters tritt das Auge

noch solchen Bewegungen bei. Ein Winken, ein Blik, ein Augenzug, oder eine Gesichtswendung kann schon vieles verrathen **). Auch ein Drüken, Stossen, Zupfen, Winken kann sehr bedeutend werden. Gestikulation dient den Ausdruk zu erheben und zu beleben. Gebehrden sind der Ausdruk und die Sprache der Leidenschaften. (s. Engels Mimik). Aber das unentbehrlichste und vollkommenste Mittel, sich mitzutheilen, bleibet doch immer — die Sprache. Der Ausdruk wird dadurch bei weitem bestimmter, unterscheidender, leichter, mannichfaltiger und geschikter zur Fortpflanzung, auch bis auf eine grössere Entfernung hinaus, und läßt durch merkliche Stufen sich erheben und verstärken. Und zu dem allen brauchen wir nichts, als eine gewisse Portion Luft. Und Luft ist überall. Auch sind wir dabei an keine besondere Stellung gebunden. Und sogar selbst ohne Licht können wir uns immer noch andern mittheilen und verständlich machen. Vorzüge genug, um die Sprache dem Menschen für jeder andern gedenkbaren Art der Mittheilung zu empfehlen.

*) Längst schon war eine Menschenhand, auch in anderm Betracht, ein vorzüglicher Gegenstand der Bewunderung des Weisen. Ein herrliches Meisterstük der Natur am Menschen! „Quam aptas, quamque multarum artium ministras *manus* natura homini dedit! Digitorum enim contractio facilis, facilisque porrectio propter molles commissuras, & artus nullo in motu

laborat. Itaque ad *pingendum*, ad *fingendum*, ad *sculpendum*, ad nervorum eliciendos sonos ac tibiarum apta *manus* est, admotione digitorum. Atque hæc oblectationis: illa necessitatis. *Cultus* dico *agrorum*, *exstructionem tectorum*, *tegumenta corporum*, vel texta, vel suta, omnem *fabricam æris* & *ferri* &c." Cic. *de nat. Deor.* L. II. — Für Ausdruk und Sprache aber, wie vielbedeutend! „Manus vero, sine quibus trunca esset actio ac debilis, vix dici potest, *quot motus habeant*, *quum pæne ipsam verborum copiam persequantur.* Nam ceteræ partes loquentem adjuvant: *hæ* (prope est ut dicam) *ipsæ loquuntur.* Annon his poscimus? pollicemur? vocamus? dimittimus? minamur? supplicamus? abominamur? timemus? interrogamus? negamus? gaudium, tristitiam, dubitationem, confessionem, pœnitentiam, modum, copiam, numerum, tempus ostendimus? Non eædem concitant? supplicant? inhibent? probant? admirantur? verecundantur? Non in *demonstrandis locis* atque *personis* adverbiorum atque pronominum obtinent vicem? ut in tanta per omnes gentes nationesque linguæ diversitate *hic* mihi *omnium hominum communis sermo* videatur." Quinctil. *Instit. Orat.* L. XI. C. 3.

**) Vom Auge besonders, und wie bedeutend es für den Ausdruk sei, sagt Quinktilian an dem

vorhin bemerkten Orte: In ipſo vultu plurimum valent *oculi*, per quos maxime animus emanat, ut citra motum quoque & *hilaritate* eniteſcant, & *triſtitia* quoddam nubilum ducant. Quin etiam lacrymas his natura mentis indices dedit: quæ aut erumpunt *dolore*, aut lætitia *manant*. Motu vero intenti, remiſſi, ſuperbi, torvi, mites, aſperi fiunt: quæ, ut actus popoſcerit, fingentur — Rigidi vero & extenti, aut languidi & torpentes, aut ſtupentes, aut laſcivi & mobiles, aut natantes & quadam voluptate ſuffuſi, aut limi & (ut ſic dicam) venerei, aut poſcentes aliquid, pollicentesve nonnunquam eſſe debebunt."

V) Sprachgenius.

Alle wirkliche Sprachen ſind Miſchung aus Nothwendigem und Willkührlichem, d. h. alle menſchliche Sprachen haben etwas gemeinſchaftliches: jede derſelben hat aber auch etwas eigenes und beſonderes. Gemeinſchaftlich — was denn? Ueberall einerlei Zwek — Mittheilung der Gedanken und Empfindungen. Einerlei Geſez — der Aſſociation; Anhang gewiſſer Ideen an gewiſſe dazu angenommene und feſtgeſezte Zeichen. Einerlei Werkzeuge — immer dieſelben Organen; obgleich nach der individuellen Struktur der Lippen, Zähne, Zunge, Kehle — verſchieden modificirt. Die zufällige Beſonderheiten, der Inbegrif alles deſſen, was jede Sprache vor der

andern eigenthümlich und besonders hat — der unterscheidende Gang, der eigene Bau der Rede, die besondere Wendungen und Kombinationen, machen den Genius der Sprache aus. Alle diese Eigenheiten hängen theils von den genauern individuellen Unterscheiden der Sprachorganen; theils von dem Charakter, gewissen Meinungen und Beurtheilungen; theils von dem Grad der Kultur eines Volks und dem Umfang seiner Kenntnisse; theils auch von der Gewohnheit oder andern zufälligen Ursachen ab. Eine Sprache ist härter, schwerfälliger, männlicher: die andere fließender, geschmeidiger, biegsamer; jenachdem die verschiedene Nationen etwa das Schöne, das Angenehme und Gefällige nach einem verschiedenen Begrif beurtheilen. Das Zusammenschlingen der vielen Mitlauter in den Slavonischen Sprachen ist eine Schwierigkeit für den Deutschen und Franzosen. Die Ausbildung und Kultur der Sprache ist zugleich der Maasstab von der Kultur und Ausbildung eines Volks. In einem gewissen Alter, wo die Organen schon gleichsam sich verhärtet, und nicht mehr den Grad von Biegsamkeit haben, wie in den Jahren der Kindheit, wird es uns schwer einer fremden Aussprache zu gewohnen.

VI) Unterscheid zwischen Sprache und Schrift.

Und wie verhält sich die Sprache zur Schrift? Unsere Schrift ist eine Art von Mahlerei; Wir zeichnen oder mahlen im Schreiben die Töne, die wir sonst

nur auszuhauchen pflegen: und durch Töne zugleich die Gedanken. Unsere ordentliche Schriftzeichen sind gemahlte Töne, gleichsam Bild der Worte; Züge auf irgend einem Extenso, wodurch wir zunächst das Wort, und durch das Wort die Sache bedeuten: gleichsam die Zeichnung derjenigen Gedankenzeichen, die bei der Rede wirklich ausgesprochen, hier aber vermittelst jener Züge auf einem Extenso vorgestellt und abgebildet werden.

Das natürliche und wesentliche Gesez der Schrift erfordert überhaupt,

> Daß die Zeichen in eben der Ordnung aufeinander folgen müssen, wenn wir schreiben, in der sie ausgesprochen werden.

Zufällig aber ist hierbei, ob sie von der Linken zur Rechten? wie die Europäer schreiben; oder von der Rechten zur Linken? wie die Hebräer; ob die Zeilen, wie bei uns, in die Breite; oder, nach Art der Chineser, in die Länge heruntergeführt werden?

Zu den Schriftvollkommenheiten rechnet man besonders die Richtigkeit, Schönheit, Geschwindigkeit, und zu besondern Absichten auch die Geheimheit des Schreibens. Daher Orthographie, Kalligraphie, Tachygraphie und Kryptographie. Bei der Kunst des Geheimschreibens kommt es vornehmlich darauf an, daß man aus Buchstaben oder Zahlen

[Ziffern] ein willkührliches Alphabet sich wähle. Das Verzeichniß der Bedeutungen dieser angenommenen Zahlen gibt den Schlüssel hierzu. Ueberhaupt ist die Entzifferungskunst nur Anwendung jener allgemeinen Aufgabe: Aus einem gegebenen regelmäßigen Ganzen die Regel selbst zu finden, wornach es angelegt ist. Einige Beispiele von Geheimschrift sehe man bei Sueton in der Biographie des Cäsar (Cap. LVI.) und des August (Cap. LXXXVIII.)

VII) Charakteristik der Sprache.

Das Charakteristische einer Sprache liegt in der Aehnlichkeit der Zeichen mit den Sachen. Jemehr von den Beschaffenheiten und Verhältnissen Folge und Ordnung der Sachen aus den Zeichen sich abnehmen läßt; je genauer, richtiger und bestimmter die Sache selbst durch das Zeichen dargestellt und abgebildet wird; jemehr Bedeutendes und Treffendes in den Zeichen enthalten, und je vollständiger sie die Sache selbst beschreiben — desto charakteristischer ist der Ausdruk. Und wenn denn vollends alles in der symbolischen oder figürlichen Darstellung bedeutend wäre — alles auf die in den Sachen selbst sich befindende Eigenschaften, oder die unter ihnen statthabende Verknüpfung und Ordnung hinleitete; dann wäre eine solche Symbolik vollkommen charakteristisch. Die Elemente dieser Zeichen selbst, ihre Struktur, ihre Stellung, Zusammenfügung, Subordination — müßte

alsdann den Sachen, die sie bedeuten, durchaus ähnlich und angemessen seyn; oder

Die Theorie der Zeichen müßte so ganz die Theorie der Sachen vorstellen, daß jene für diese angenommen werden könnten,

das heißt:

man würde nun genau das nemliche in den Zeichen finden, was sich an den Dingen selbst befindet.

Nothwendige Erforderniße hierzu wären:

1) Für jeden einfachen Begrif ein eben so einfaches Primordialzeichen zu erfinden. Dies würde das Geschäft der erfindenden Zeichenkunst seyn, (ars characteristica inventoria seu hevristica).

2) Dann auch alle mögliche Kombinationen, Verhältnisse, Klassen und Ordnungen der Dinge unter gewissen kombinirten Zeichen vorzustellen, (ars combinatoria).

Das Resultat hiervon würde eine allgemeine Sprache seyn, d. i. eine solche Sprache, die von allen Nationen gelesen und verstanden werden könnte, sobald man ihnen nur den Schlüssel dazu geben, oder die ersten primitiven Zeichen bekannt machen würde; weil das Uebrige schon für sich wesentlich bedeutend wäre.

VIII) Ursprung der Sprache.

Wer hat den Menschen Sprache gelehrt? Hat der Mensch durch seine natürliche Kräfte sie erfinden können? Hat er sie natürlich erfinden müssen — und wirklich erfunden? oder brauchte er hierzu einen unmittelbaren, göttlichen Unterricht? Wurde sie dem Menschen etwa durch ein Wunder mitgetheilt?

Man bemerke hierbei die Gründe, welche für den menschlichen und natürlichen Ursprung; und die, welche wider den übernatürlichen und übermenschlichen Ursprung der Sprache streiten; dann auch die Quelle, woraus jener Wahn von einer übernatürlichen Sprachbildung geflossen; und die — Einwendungen, die man der natürlichen Sprachschaffung entgegensezt; und wie diese sich beantworten lassen; oder wie vielleicht sogar die Unmöglichkeit einer solchen übermenschlichen Sprachgenesis erweislich sey.

Menschliche Sprache scheinet so ganz durch den allermenschlichsten und allernatürlichsten Weg entstanden zu seyn, daß nichts natürlicher und menschlicher entstehen konnte. Und warum nicht natürlich? Alles, was der Mensch nur nöthig hatte, um Sprache zu erfinden — war da. Die Werkzeuge waren da zum Sprechen. Auch das Vermögen war da, sie zu gebrauchen. Luft war da — durch lebendigen Hauch jeden Augenblik zu vernehmlichem Schall sich schwän-

gern zu lassen. Von Innen fühlte der Mensch einen Drang zur Mittheilung „wie den Drang eines Embryons, der zur Geburt reif geworden ist." Die lautbare Natur tönte von Aussen um ihn her — und rief ihm: töne auch! Alles in und ausser dem Menschen vereinigte sich gleichsam, daß der Mensch nicht nur Sprache erfinden konnte, sondern sie auch erfinden mußte. Seine Organisation, die größere Sphäre seiner Wirkungsfähigkeit, die ganze Oekonomie seiner Kräfte, seine Bedürfnisse und seine Lage, und tausenderlei dringende Anlässe stimmten so ganz dahin zusammen, dem Menschen seinen natürlichen Beruf fühlbar zu machen — ein Sprachgeschöpf zu seyn. Der Mensch ward redend — eben so, wie er vernünftig ward. Es brauchte nicht mehr und nicht weniger zu dem einen, als zu dem andern. Vernunft und Sprache lagen von dem ersten Entstehen des Menschen an, zugleich in der Seele — schlummerten und erwachten miteinander. Vernunftvermögen — besonnenes Gefühl seiner selbst, reflektirte Wahrnehmung der vorkommenden Gegenstände, zur deutlichen Unterscheidung vorstrebende Kraft im Menschen, mußte unmittelbar in Sprachfähigkeit übergehen, d. h. in thätiges Streben, auch die vermittelst der in ihm schon vorbereiteten Werkzeuge möglich gewordene Zeichen der deutlichen Unterscheidung zu finden, hervorzubringen und zu gebrauchen. Diese beide Bestrebungen der Seele lassen sich nicht voneinander reissen: Streben zur deutlichen Unterschei-

dung — und Streben, die dazu nöthigen Merkzeichen aufzufinden. Und weil der Mensch strebte sie zu finden — fand er sie. Unter dem Streben selbst fühlte er Fähigkeit in seinen Organen. Die Seele rief in ihm — töne! Man stelle sich einen Stummen vor — so voll Dranges sich mitzutheilen! wenn er jezt plözlich, indem er von Innen seine Werkzeuge anstrenget, die Fähigkeit zu tönen in sich fühlte: würde er wohl nicht unaufgehalten mit dem ersten besten Schall hervorbrechen?

Die erste Sprache des Menschen — was war es für eine Sprache? — Von dem ersten Spracherfinder wird man doch keine völlig gebildete, keine so vollkommene Sprache erwarten, wie sie es jezt ist — durch das fortgesezte Bemühen ganzer Geschlechter und Nationen, nach so viel tausend Jahren geworden ist. Sprache war es, wie sie sich zu dem ersten Kindheitsalter des Menschen schikte. Arme Sprache — so arm, wie der Mensch noch selbst an Begrif, an Einsichten und an Kenntniß war. Noch Kindersprache — Natursprache; Sprache der Nachahmung, Sprache der Empfindung. Was brauchte es auch viel Sprache in diesem Zustande kindlicher Einfalt, bei einer noch so einförmigen Art des Lebens, bei so wenig Begrif und so beschränkten Bedürfnissen? Nur Anlage sollte es seyn, zu einer vollkommenern Menschensprache. Und das wurde sie auch, wie die Verhältnisse sich vervielfältigten, die

Bedürfnisse vermannichfaltigten, und der Begrif sich erweiterte.

Je weiter man in das Alterthum der menschlichen Sprache zurükgehet, desto deutlichere Beweise ihres sinnlichen und menschlichen Ursprungs bieten sich allenthalben dar. Nirgends aber findet sich auch nur eine dunkle Spur einer göttlichen und übernatürlichen Mittheilung. Das Aermliche der sogenannten göttlichen Sprache der Hebräer; die überall sichtbare Verlegenheit für jede hervorquellende Empfindung nur Ausdruk zu finden; das hastige Zugreifen zu dem ersten besten Wort, wie es jedem Begrif etwa begegnete; der Mangel der Genauigkeit; das Unregelmäßige in der Bezeichnung; der kühne Uebertrag aus einem Gefühl in das andere; der unnöthige Ueberfluß so vielerlei Namen oft für einen und den nemlichen Begrif — und dann wieder auf der andern Seite für manche Dinge der gänzliche Mangel auch nur eines einzigen Worts; die nothdürftige Abbeugung der nemlichen Namen durch allerlei Modifikationen, um sie für mehrere Dinge bedeutend zu machen; die Entlehnung von körperlichen Gegenständen selbst derjenigen Sprachzeichen, womit man geistige Naturen und Eigenschaften bezeichnen wollte; und überall der wilde Schwung der Metapher: — beweiset denn dies alles nicht deutlich genug, daß der Mensch selbst der Urheber seiner Sprache gewesen? Und da man es gelten läßt, daß die menschliche

Sprache durch menschliche Kräfte zu einer so bewundernswürdigen Vollkommenheit fortgebildet worden: warum will man doch den ersten Anfang so übermenschlich schwer — so menschunmöglich machen? Ist es mehr Kunst, einen rohen Anfang zu machen, als von diesem höchstunvollkommenen Anfang die Sache zu einer hohen Stufe von Vollkommenheit fortzuführen und zu vollenden? In allen andern Künsten und Fertigkeiten konnte der Mensch einen Anfang machen: warum nicht eben so auch in der Sprache?

*) Illud admonere satis est: *omnia, quae ars consummaverit, a natura initia duxisse.* Quinctil. L. II. C. 17. verglichen mit L. III. C. 2.

Wer es nun noch für ein Wunder hält, daß der erste Mensch hat sprechen lernen, der kann mit eben so viel Recht — und muß es auch für ein Wunder halten, daß der erste Vogel hat singen lernen. Und wer einmal im Wunderdichten schon so weit gekommen ist, der mag es immerhin auch für ein Wunder halten, daß der Vogel seine Flügel, und der Mensch seine Füße hat brauchen lernen.

Es ist beinahe unbegreiflich, wie doch sonst gelehrte Männer die Menschlichkeit der menschlichen Sprache haben bezweifeln können. Alles soll am Menschen menschlich seyn: die Sprache soll es nicht seyn. Lasse man doch alles — wenn man will, am

Menschen

Menschen Wunder seyn; oder lasse man ihm seine Natur statt aller Wunder! In seinem ersten Ursprung war freilich der Mensch nach seiner ganzen Anlage und mit allen seinen Kräften — alles an ihm war Wunder. Aber sobald er zum Menschen gemacht war — nun lasse man aus der ihm mitgetheilten Natur allein seine Thätigkeit sich entwikeln; und flike nicht Wunder und Natur zusammen! Der Mensch — soll menschlich nicht menschliche Sprache erfinden können; ist eben so viel gesagt: der Mensch soll menschlich nicht Mensch werden können. Wozu denn? wozu war er nun Mensch? warum zum Menschen bestimmt? wenn er menschlich das nicht werden konnte, was er seyn und werden sollte. Widerspruch ist es ja doch, wenn man der menschlichen Natur ihre wesentliche Kräfte abläugnen, und durch Wunderkräfte wieder ersezen will.

Nur gar zu häufig hat man es vergessen, wie oft und richtig es auch schon von scharfsinnigen Männern bemerkt worden ist, daß die Seele nicht so mit vereinzelten Kräften wirkt, wie wir etwa dieselbe in unserem Begrif voneinander trennen. Dadurch hat man sich in unsägliche Schwierigkeiten verwikelt. Denn nun sezte man, einseitigen Erfahrungen zufolge, wobei etwa die eine Fähigkeit der Seele von der andern abzuhängen schien, zu voreilig gleichsam nun schon eine bestimmte Rangordnung unter ihnen fest, und stellte die eine der andern voran. Da man

gleichwohl hernach gewisse Erscheinungen ohne einen gewissen Einfluß der nun einmal schon untergeordneten Fähigkeit auf diejenige, die man ihr vorgeordnet hatte, nicht natürlich erklären konnte: so schnitt man endlich den Knoten, den man nicht aufzulösen vermochte, gewaltsam durch, und nahm, statt jenen Fehler, wodurch man sich selbst in diese Verlegenheit gesezt hatte, zu verbessern, nun lieber Mirakel und alles zu Hülfe. Das ist der wirkliche Fall mit Sprache und Vernunft.

In der That dreht sich das Hauptargument derer, die den übermenschlichen Ursprung der Sprache behaupten, immer um den Gedanken:

„Die Vernunft ist später als die Sprache. Der Mensch mußte schon Sprache haben, um seine Vernunft zu gebrauchen. Also konnte die Vernunft nicht Sprache erfinden.“

Man hatte ganz richtig bemerkt, daß Sprache die Bildung der Vernunft befördern könne. Darum stellte man nun sogleich schlechtweg die Sprache der Vernunft voran. Und nun war man freilich verlegen, den Ursprung der Sprache durch die Vernunft zu erklären. Man schloß daher: „weil die spätere Vernunft die frühere Sprache nicht erfinden konnte; so muß Sprache dem Menschen durch ein Wunder mitgetheilt worden seyn.“ Aber die Voraussezung war übereilt.

Der gründliche Vertheidiger der natürlichen Sprachschaffung, Hr. D. C. R. Herder, auf dessen schöne Preisschrift über diese Materie ich mich hier beziehe, sezt vors erste einen andern Schluß entgegen, der wenigstens die Folge des vorigen gänzlich entkräften würde.

„Wenn ohne Vernunft aber auch der Mensch den göttlichen Sprachunterricht nicht fassen, ohne Vernunft auch Sprache — menschliche Sprache nicht lernen konnte: so läßt sich nun der Ursprung der Sprache gewiß eben so wenig aus einem unmittelbaren göttlichen Unterricht erklären."

Nun aber unterscheide man doch Anfang und Fortbildung! Wenn schon die aufkeimende Vernunft die allererste Rudimente der menschlichen Sprache erfinden konnte, und wirklich erfand: so wird doch damit nicht geläugnet, daß diese so erfundene Sprache nun auch zur Ausbildung der Vernunft behülflich werden konnte. Und wie die Vernunft allmählig weiter kam, ward durch sie auch wiederum die Sprache richtiger, reicher, bedeutender. Auf diese Weise hielten Vernunft und Sprache in ihrer Fortbildung gleichen Schritt. Beide giengen unter diesem wechselseitigen Einfluß ihrer Vervollkommnung entgegen. Vernunft konnte nicht ohne Sprache; und Sprache konnte nicht seyn ohne Vernunft. Die eine mußte

zu der andern helfen. Eine wuchs mit der andern — eine durch die andere. Und dies ist ja auch noch jezt der gleiche und beständige Gang. Die aufgeklärtere Vernunft verfeinert und verschönert die Sprache; und diese dient der Vernunft zu leichterm und bestimmterm Unterricht. Noch täglich werden neue Worte erfunden, um gewisse Ideen bestimmter auszudrüken. Und eben dieser Reichthum und die Feinheit der Sprache befördert wechselseitig die Kultur der Vernunft. Stelle man nur nicht die Vernunft so ganz hinter die Sprache; sondern lasse sie in schwesterlicher Eintracht mit und neben einander gehen.

Man macht Schwierigkeiten ohne Noth. Man sagt:

> „Der erste Augenblik, wo der Mensch schon gewisse Merkmale oder Beschaffenheiten der Dinge abgesondert und unterscheidend sich vorstellte, war der Anfang der Vernunft. Zu diesem Anfang konnte er aber nicht ohne Sprache gelangen; weil er kein einziges Merkmal als abgesondert und unterschieden denken konnte — ohne Wort. Also war Sprache früher als Vernunft.

Aber ist es nicht was anders, schon wirklich unterscheidend denken — und Vorstreben zur Unterscheidung? Dies Vorstreben zur deutlichen Unterscheidung; diese besonnene, in sich selbst reflektirende Wir-

kung der Seele war doch dem Menschen natürlich, so wahr er Mensch war. Was anders ist, als deutliche Empfindung etwas denken, d. i. mit unterscheidender Besonnenheit eine gewisse Beschaffenheit in einem gegenwärtigen, sinnlichen Objekt wahrnehmen; was anders, als ein deutliches Abstrakt, d. i. von dem Objekt und dessen wirklicher Gegenwart gesondert. Das Abstrakt konnte der Mensch nicht denken ohne Wort. Aber die Empfindung konnte doch schon, ohne Wort, besonnen, unterscheidend, und insofern auch vernünftig seyn. Gesezt! es käme jezt noch einem Menschen ein Gegenstand mit gewissen Beschaffenheiten vor, für die noch keine bestimmte Namen vorhanden sind. Als Abstrakt kann er nun zwar noch diese Eigenschaft nicht denken — nicht ausser dem Objekt. Aber in der Empfindung doch denkt er sie schon mit einem deutlichen Besinnen, denkt sie schon anders, als ein unvernünftiges Wesen sie denken würde und denken könnte. Und bei diesem besonnenen Denken sucht er nun erst Ausdruk und Namen dafür. Jezt nehme ich so etwas an dieser Sache wahr — denkt das reflexionsfähige Wesen — aber wie mache ich es mir behaltbar? Wie bezeichne ich es? Soll es auch seyn! daß der Mensch noch keinen Begrif so unterscheidend gedacht, als wir nun mit dem Wort ihn denken. Aber Streben war in ihm, die vorkommende Dinge deutlich zu unterscheiden; und darum auch Streben, die Zeichen der Unterscheidung aufzufinden. Sonst war er nicht Mensch. Der Mensch, auf der ersten Stufe

seiner Existenz ist freilich Thier: aber mit menschlichen Anlagen, doch — nur ungebildeter Mensch. Dieses Vordringen menschlicher Anlagen, dies menschliche Selbstgefühl — nenne man es Reflexion, oder Besonnenheit, oder **Vernunft**, oder **Keim der Vernunft** — das Eigenthümliche des Menschen war es doch. Man denke sich nur aus dem Schulsystem in die Natur und die erste Anfänge der Natur. Die Vernunft des ersten Spracherfinders war nicht gleich eine so systematische Vernunft, wie sie es nach so viel tausend Jahren geworden ist. Zum ersten Anfang der Spracherfindung brauchte es aber nicht mehr, als eben dies besonnene **Wahrnehmen** der Dinge, und das damit verbundene Streben, die mit Besonnenheit gedachte Beschaffenheiten unter gewissen Zeichen zu fassen und zu behalten. „So viel Empfindungen fließen jezt in mir zusammen — dachte die Seele in sich; ich will sie unterscheiden, sondern, jedes für sich aufbehalten. Wo finde ich die Zeichen hierzu? Ist keine Sprache für mich da?—“ Sprache wurde das Bedürfniß seiner Natur. Und der besonnene Wunsch nach ihr — schuf Sprache.

Man wendet ein:

„Würde auch wohl ein Kind, wenn wir es ausser allen Umgang mit Menschen sezen — ohne allen Unterricht für sich jemals menschliche Sprache lernen? Die Erfahrung hat das Gegentheil gezeigt. Wohl haben Menschen-

kinder unter den Bären bärisch brummen, aber nicht menschlich sprechen gelernt."

Was denn für Sprache? will man so gebildete, so vollkommene Sprache von diesem Kinde erwarten, wie wir sie haben? Nein! die lernt es nicht auf einmal. Aber einen unvollkommenen Anfang — und hier ist ja nur die Rede von der ersten Grundlegung der Sprache — könnte es wohl zum Sprechen machen. Wie viel tausend Jahre brauchte es dann auch, bis unsere Sprache den Grad von Ausbildung erhielt, den sie nun wirklich hat? Wie wäre es denn zu erwarten, daß ein Mensch nur für sich und mit einmal eine solche Sprache lernen und erfinden sollte? Von Erfindung der Sprache reden wir jezt. Eben so wäre es erlaubt zu fragen: würde ein Kind auch für sich ausser der Gesellschaft und ohne Umgang mit Menschen so vernünftig handeln lernen, wie wir jezt handeln? Vernünftigseyn — vernünftighandeln: hört es darum auf natürlich zu seyn, weil der Mensch nicht mit einmal und in dem Grad, wie wir es sind, für sich es lernen würde? Daß ein Menschenkind durch Verwilderung verarten — bärisch brummen lernen kann: beweiset doch nicht, daß es nicht natürlich auch menschlich habe können sprechen lernen. Ein Mensch kann sich gewöhnen unvernünftig und viehisch zu handeln; darum liegt es doch nicht ausser seiner Natur, vernünftig handeln zu können.

Indeß jene Wunderdichter zu behaupten suchen, daß die Sprache dem Menschen durch ein göttliches Wunder habe mitgetheilet werden müssen; hat ein anderer Philosoph es unternommen zu beweisen: daß sie ihm sogar durch ein Wunder nicht habe mitgetheilet werden können.

Lasset uns annehmen: Gott soll dem Menschen die Sprache durch Wunder mitgetheilet haben! Geschah dies nun mit einmal, und durch ein einziges Wunder? oder nach und nach durch wiederholte und mehrere Wunder, so daß die Worte in eben der successiven Ordnung dem Menschen zugeführt wurden, wie die Begriffe sich entwikelten? — Das leztere doch nicht. Denn das hieße: Schöpfung auf Schöpfung häufen. Jedes Wunder ist gleichsam eine neue Schöpfung; indem es den Kräften der Natur eine ganz andere Richtung und Verbindung gibt. Also auf einmal mußte es geschehen. Wie das? Entweder legte Gott nun eine eigene Kraft in die Seele — eine **Wunderkraft**, die von der übrigen Naturkraft der Seele unterschieden war, und wodurch der Mensch sich Sprache schaffen konnte. Aber dies wäre eben so viel, als: Gott habe dem Menschen zwei Seelen gegeben — eine eigene Seele zum Denken; und wieder eine eigene Seele Sprache zu er-

finden. Die einfache Seelenkraft leidet dies nicht. Oder Gott sezte den Menschen unmittelbar und mit einmal in den Besiz der Sprache. Dieses ist nur auf eine zweifache Art gedenkbar. Entweder lernte der Mensch durch jenes Wunder zugleich reden und denken: oder nur reden, ohne denken. In dem leztern Fall wäre es unnüze Sprache; überall keine menschliche Sprache — Papagenensprache. In dem ersten Fall würde man nun nicht blos den Ursprung der Sprache, sondern auf die nemliche Weise den Ursprung aller menschlichen Begriffe von einem Wunderwerk herleiten müssen. Und wie reimt sich dies alles mit dem progressiven Fortgang menschlicher Kräfte? (Jerusalem philosophische Aufsäze I.)

IX) Vollkommenheit und Mängel der Sprache, samt ihren Ursachen.

Vergleichungsweise, in Zusammenhaltung mit jeder andern möglichen Art sich mitzutheilen, mag dann unsere gewöhnliche Sprache immer das vollkommenste Mittel seyn! Aber ist sie darum auch als Sprache nun an sich selbst so vollkommen, als irgend eine Sprache sich gedenken läßt?

Sprache ist eine Sammlung von Gedankenzeichen. Sie macht daher einen Theil der Zeichenkunde —

Semiotik. Die Worte, aus welchen sie bestehet — sie mögen als artikulirte Töne nun wirklich ausgesprochen, oder durch gewisse Charaktere auf einem Extenso abgebildet werden: sind immer nur Zeichen. Sprachvollkommenheit muß daher aus der Vollkommenheit der Zeichen beurtheilet werden.

Ein vollkommenes Zeichen — muß leicht, bedeutend und passend seyn. Leicht — sowohl für den, der es gebrauchen will, so, daß er sich dessen überall mit geringer Mühe und ohne Aufwand und Schwierigkeit bedienen kann; als auch für den, der es verstehen soll. Bedeutend — insoweit wenigstens, daß immer ein gewisser Gedanke einem solchen Zeichen entspricht; oder wenn man den Begrif noch höher ansezen wollte: daß das Zeichen eine durchgängige Aehnlichkeit mit der bezeichneten Sache hat. Passend — Das Zeichen muß einen reinen und bestimmten Begrif von der Sache erweken; nicht auf etwas anderes führen, als nun eben dadurch bedeutet werden sollte.

Wende man diese Beschaffenheiten auf unsere wirkliche Sprachen an.

An Leichtigkeit fehlt es unserer Sprache nicht. Denn Luft ist überall. Und mehr braucht es ja nicht zum Sprechen. Aber die zwei übrige Eigenschaften?

Bedeutend ist zwar jede Sprache insofern, als die Worte mit gewissen Ideen verknüpft sind. Aber nicht so wesentlich bedeutend, daß in den Worten eine Aehnlichkeit mit der Sache selbst ausgedrükt würde. Diese Aehnlichkeit findet sich so wenig in den Elementen — den Buchstaben und Syllben, woraus unsere Worte zusammengesezt sind, als in der Kombination derselben. Die einfache Stammwörter haben durchaus keine Aehnlichkeit mit der Sprache. Bei der Metapher, in den uneigentlichen Anwendungen der Worte findet sich zwar eine Aehnlichkeit zwischen der einen Sache und der andern; nicht aber zwischen der Sache und dem Wort. Am meisten werden noch unsere Worte durch den lebendigen Hauch, die Modifikation der Stimme und des Tons bedeutend gemacht. Jenachdem die Emphase auf ein Wort gelegt wird, kann der nemliche Ausdruk wenigstens für gewisse Nebenbegriffe auf mancherlei Weise bedeutend gemacht werden. Aber dieser lebendige Hauch läßt sich nicht in Buchstaben oder Zeichen auffädeln. Und eine lebendige Sprache ist darum auch niemals eine völlig schreibbare Sprache. Wie wichtig aber nun für den Geist der Sprache die Ausbildung der Stimme werden müsse, ist daraus leicht zu erkennen.

*) Ein Beispiel aus Lambert! Der ganz gemeine Ausdruk: „ich hab' es ihm gesagt." Wie man etwa nur den Ton oder die Emphase von einem Wort zu dem andern fortführt, so wird der Sinn dieses Ausdruks durch einen

gewissen Nebenbegrif nun jedesmal auf eine eigene Art bestimmt. Ich (ich selbst, kein anderer) hab' es ihm gesagt. Ich habe (nun wirklich schon) es ihm gesagt. Ich hab' es ihm (unmittelbar, nicht durch einen andern) gesagt. Ich hab' es ihm gesagt (mündlich, ausdrüklich).

Die lezte Eigenschaft vollkommener Zeichen findet eben so wenig in den wirklichen Sprachen Statt. Wie viele unserer gewöhnlichen Worte und Namen werden entweder gebraucht, ganz verschiedene Dinge zu bezeichnen, oder doch in ihrer Bedeutung mehr oder weniger ausgedehnt, eingeschränkt, oder erweitert. Diese Unvollkommenheit der Sprache rührt von verschiedenen Ursachen her. Die vornehmsten hievon sind:

1) Das unrichtige Denken. Wir brauchen viele Namen, ohne selbst zu wissen, was für einen Begrif wir damit verbinden. Der Mangel netter und bestimmter Begriffe muß Verwirrung in der Sprache anrichten. Oft wenden wir die Namen unrecht an, gebrauchen sie am unschiklichen Orte, und erweken dadurch bei andern schiefe und schwankende Begriffe. So spricht z. B. mancher von Pedanten, der selbst nicht weiß, was dieser Name sagen will. Und es gehet fast mit dem Pedantenmachen wie mit dem Kezermachen. Hier sucht mancher

ein Glaubensverdienst, und dort einen Verstandesvorzug sich eigen zu machen; nur daß Heretiker nicht so leicht selbst Kezer wird, als der Pedantiker — selbst Pedant.

2) Das uneigentliche und unbestimmte Reden. Nicht nur in der ungebundenen Redner- und Dichtersprache, sondern auch selbst in der freiern Sprache des gemeinen Lebens nehmen wir es mit dem Ausdruk oft so wenig genau, daß wir die Namen auf tausenderlei Weise verwechseln; auch wohl die Dinge bisweilen ganz anders vorstellen, als sie sind. Manchmal reden wir von todten körperlichen Dingen eben so, als wenn sie Empfindung oder geistige Eigenschaften hätten. Wir sagen: das Schif will sinken. Das Haus drohet einzustürzen. Das Erdreich schmachtet nach Regen. Wiederum bedienen wir uns zuweilen von den freien Verrichtungen der Seele solcher Namen, die von Körpern entlehnt sind. Wir legen oft dem nemlichen Worte eine gute und eine schlimme Bedeutung bei. Z. B. Einfalt, (dumme Einfalt oder fromme Einfalt?) Wir tragen oft den nemlichen Namen von einer wirkenden Ursache auf das Subjekt der Wirkung, oder irgend einen anzeigenden Charakter über. Eine gesunde Speise. Ein gesunder Mensch. Eine gesunde Farbe. Eine Menge Namen bekom-

men öfters durch allerlei Beugungen ganz verschiedene Begriffe, und bedeuten beinahe in jeder besondern Anwendung oder Beziehung etwas anderes. Z. B. Interesse, interessant, interessirt. — Was anders ist das Interesse einer Kontrovers, und das Interesse eines Kapitals. Was anders: ein interessirter Mann; und was anders: interessirt für etwas oder bei etwas. Was anders: eine interessante Nachricht. Was anders: eine interessante Figur.

*) Nicht nur unsere deutsche Sprache, sondern fast jede menschliche Sprache leidet an diesem Mangel. Als Beispiele einer solchen Vieldeutigkeit werden von Quinktilian aus seiner Sprache besonders bemerkt: *Gallus* und *Taurus*. „*Gallus* — utrum avem, an gentem, an nomen, an fortunam corporis significet, incertum est.“ (Lib. VII. C. 9.) „*Taurus* — animal sit, an mons, an signum in cœlo, an nomen hominis, an radix arboris, nisi distinctum, non intelligitur.“ (Lib. VIII. C. 2.)

3) **Die Veränderlichkeit der Gegenstände.** Gar oft behalten wir noch immer die alten Namen bei, nachdem die Sache sich geändert hat. Z. B. was Patriotismus bei den Römern war, das ist es nun nicht mehr bei uns. Und dennoch reden wir davon als Römer.

4) Die wirkliche Armuth der Sprache. Die Sprache hat nicht Vorrath des Ausdruks genug, um jede Sache mit ihrem eigenen Namen zu bezeichnen. Aus Noth tragen wir daher oft den nemlichen Namen auf ganz verschiedene Gegenstände über.

5) Freiwillige Affektation. Man liebt zu sehr das Neue, und wirft darum auch wohl manchen passenden Ausdruk weg, und bedient sich an dessen Stelle, aus Eitelkeit und Liebe zu dem Besondern, fremder und unbekannter Namen; oder lernt andern dergleichen Namen ab, spricht sie ihnen nach, ohne sie selbst zu verstehen, und verwirret sich und andere dadurch.

6) Das Willkührliche in der Anlage der Sprache selbst. Der erste und wesentlichste Zwek der Sprachbildung war, sich denen verständlich zu machen, mit welchen man zunächst im Verhältniß stand. Es war gleichgültig, welche Ausdehnung einem Begrif gegeben wurde, wenn jene, mit denen man Geschäfte hatte, nur wußten, was jedes Wort bedeuten sollte. Da die Sprache unter sehr verschiedenen Haufen von Menschen und in verschiedenen Gegenden sich bildete: so mußte zufälliger Weise nun wohl auch Bedeutung und Umfang der Worte und Begriffe sehr ungleich und verschieden bestimmt werden. Nehme man z. B. die Namen der

Münzen, Maase und Gewichte! Ein Gulden — Rheinisch oder Holländisch, oder was für Gulden? Eine Meile — Englische, Italiänische, oder deutsche Meile? Ein Pfund — Französisches Pfund (Livre), oder Englisches Pfund (Sterling)?

*) Non enim, quum primum fingerentur homines, analogia demissa cœlo formam loquendi dedit: sed *inventa* est, postquam loquebantur, & notatum in sermone, *quid quomodo caderet*. Itaque non ratione nititur, sed exemplo: nec lex est — loquendi, sed observatio. QUINCTILIAN. L. I. C. 6.

X) Sprachverbesserung.

Ist nicht das Geschäft eines einzelnen Menschen; auch nicht blos einer Klasse von Menschen. Philosophen, Geschichtschreiber, Dichter und Redner müssen zugleich daran arbeiten. Jene für den Verstand: diese für die Sinnen. Indem der Philosoph und Geschichtschreiber den Ausdruk bestimmter, nachdrüklicher, stärker, kräftiger, männlicher und bedeutender zu machen sucht; muß der Redner und Dichter der Sprache Anmuth, Fluß, Geschmeidigkeit, Nettheit, Schmuk und Zierde geben.



Urtheile.

Plan.

Man betrachtet die logischen Säze

I) Entweder überhaupt.

Was ist ein logischer Saz? — Grundbegrif.

Aus was für wesentlichen Theilen bestehet ein logischer Saz? Konstruktion der Säze.

Welches sind die allgemeinen Beschaffenheiten und die darinn gegründete Unterscheide der Säze?

A) Absolute Affektionen, d. i. solche, die jedem Saz für sich zukommen. In Absicht auf diese werden die Unterscheide der Säze bestimmt:

1) Aus ihrer Qualität. — Bejahende oder verneinende Säze.

2) Aus ihrer Quantität. — Einzelne, partikulaire oder allgemeine Säze.

3) In Ansehung ihrer Bestandtheile. — Zusammengesezte oder einfache Säze.

4) In Ansehung der Bestimmung [Determination] der Säze.

5) In Ansehung der Bezeichnung. — Kategorische, identische, kryptische Säze. Propositio exponibilis.

6) Nach ihrer Entstehung. — Grundurtheile [der unmittelbaren Empfindung] oder geschlossene [gefolgerte] Säze.

7) Nach ihrem Inhalt. — Theoretische oder praktische Säze.

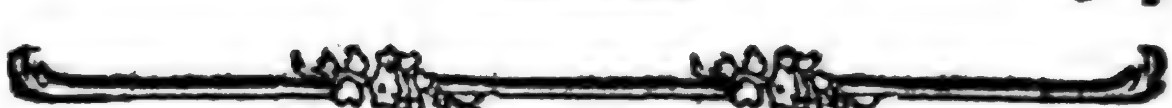
B) Relative Affektionen, d. i. die einem Saz nur Beziehungsweise auf einen andern Saz beigelegt werden können. — Opposition, Aequipollenz, Konversion und Subalternation der Säze.

II) Oder man betrachtet einige wichtige Arten der Säze insonderheit. Von besonderer Wichtigkeit sind:

1) Die Erklärungssäze: logische Definition.

2) Die Theilungssäze: logische Division.

3) Die bedingte Säze — als Grundlage der bedingten Schlüsse.



Grundbegrif.

Wir urtheilen, indem wir ein direktes und bestimmtes Verhältniß unter zweien Begriffen festsezen — sie miteinander verbinden oder voneinander trennen. Jede solche Aussage [enunciatio] macht einen logischen Saz. Gott ist ein Geist. Die Tugend bleibt nicht unbelohnt. Alle Menschen müssen sterben. — Nicht immer wollen oder können wir für die Sache selbst entscheiden. Wir lassen es unausgemacht, ob der eine Begrif dem andern zukomme oder nicht? und bemerken nur etwa eine subjektive Beziehung oder irgend einen gewissen Gemüthszustand, in dem wir uns selbst befinden, woraus wir irgend ein solches Verhältniß betrachten. Von der Art sind alle die Ausdrüke, welche einen Wunsch, eine Frage, eine Bitte und so etwas in sich fassen. Gott gebe unserm Fürsten langes Leben! Dein Vornehmen müsse dir gelingen! Werde ich, mein Sohn, dich wieder sehen? Laß, Sterblicher! deinen Zorn nicht unsterblich seyn! Alle diese Säze enthalten nichts bestimmtes von der Sache, und sind insofern nicht eigentlich logisch. Das Bestimmte liegt hier blos in einer moralischen Beschaffenheit des redenden Subjekts. Und in dieser Absicht ist es denn auch nicht schwer, jeden solchen Ausdruk in die Form eines logischen Sazes überzusezen.



Konstruktion der Säze.

Schon jener Grunderklärung nach gehören wesentlich zween Begriffe zu einem logischen Saz. Alles kommt darauf an: was wir prädiciren? und wovon? Das, wovon wir etwas aussagen, heißt das Subjekt; und was wir ihm beilegen oder absprechen — ist das Prädikat. Das Zeichen, womit wir ein solches Verhältniß bemerken, die Verbindung oder Trennung zweier Begriffe angeben, wird das Bindewort [copula vel negatio copulæ] genannt. Gott — ist — gerecht. Unser Wissen — ist — Stükwerk. Furcht — ist nicht — in der Liebe. Christus — ist nicht — ein Sündendiener.

Einige allgemeine Regeln.

1) Die logische Form eines Sazes muß man nicht blos nach dem grammatikalischen Ausdruk beurtheilen. Nach dem bestimmten Genius einer Sprache kann das Bindewort mit in einem Zeitwort enthalten seyn. Z. B. Laster zerstöhrt [ist zerstöhrend]. Oder das Prädikat liegt zugleich mit in der Kopula. Gott — ist [wirklich]. Dergleichen Säze nennt man kryptische Säze.

2) Nicht aus der Stelle, sondern aus der Natur der Sache — dem Zusammenhang und der Absicht des

Redenden, muß man es bestimmen, welcher von den beiden Begriffen das Subjekt und Prädikat eines Sazes sey. In der natürlichen Ordnung der Gedanken gehet zwar wohl immer der Begrif, wovon wir etwas sagen wollen, dem andern voran. In dem Ausdruk selbst aber wird wegen eines besonders Nachdruks auch wohl bisweilen diese Ordnung verwechselt, das Prädikat zum ersten und das Subjekt zum lezten gemacht. Z. B. Schande ist es dem Menschen — Sklave seiner Lüste zu seyn. Es ist ein großer Gewinn — wer gottselig ist, und läßt ihm genügen. Magnum vectigal est parsimonia.

3) Bei Bestimmung eines einfachen Subjekts oder Prädikats hat man nicht auf die Mehrheit der Worte, sondern auf den Sinn zu sehen. Wenn mehrere Worte [terminus complexus] dem Sinn nach für eins gelten: so machen sie zusammen in dem Hauptsaz nur ein Subjekt oder ein Prädikat. Z. B. Emanuel, der große und glükliche König, brachte die goldene Zeit nach Portugal. Indessen bilden sich durch solchen Anhang an die Hauptidee alsdann nebst dem Hauptsaz noch gewisse Incidentsäze, welche durch ein Relativum sich auch besonders angeben lassen.

4) Ob der Hauptsaz wahr oder falsch? hängt nicht von der Beschaffenheit des Nebensazes ab. Der eine kann falsch, und der andere dennoch wahr seyn. Z. B. Alexander, der wohlthätigste Prinz, war der

glüklichste Weltbezwinger. Wenn es schon falsch wäre, daß Alexander der wohlthätigste Prinz gewesen; so bleibt dennoch der Hauptsaz wahr: er war der glüklichste Weltbezwinger.

5) Nöthig ist es, wenn man einen Saz richtig beurtheilen, und mancherlei Mißdeutung begegnen will, genau darauf zu achten, in welchem Sinn und in welcher bestimmten Beziehung jeder Ausdruk genommen werden müsse? Dies nennet man in der Logik die Supposition. Ob ein Ausdruk (Term) in der eigentlichen oder uneigentlichen? der gemeinen oder technischen Bedeutung? ob er für das Wort, als Wort — oder für den Begrif, als Begrif (suppositio simplex)? oder in Anwendung auf die darunter enthaltene Objekte? und nun! — blos in Anwendung auf die Arten? auch auf die Individuen dieser Arten? (pro generibus singulorum vel pro singulis generum) einzeln oder zusammengenommen (collective vel distributive)? auf eine bestimmte oder unbestimmte Weise (in suppositione adæquata vel inadæquata) zu nehmen sey? — Auf alle diese Fragen muß die nöthige Rüksicht genommen werden, wenn man nicht sich selbst verwirren will, oder von andern verwirren lassen. Dahin weiset die gemeine Regel: tale est subjectum, quale permittitur a prædicato, & tale est prædicatum, quale permittitur a subjecto.



I) Absolute Affektionen der Säze.

Qualität.

Die bestimmte Art des Verhältnisses zweier Begriffe (extrema) macht die Qualität eines Sazes aus. Das Verhältniß der Begriffe ist überhaupt nur von zweifacher Art. Entweder haben die Begriffe unter sich eine Konvenienz oder ein Mißverhältniß (Diskonvenienz), d. h. der eine kommt dem andern zu, schikt sich für den andern; oder nicht.

Die Konvenienz der allgemeinen Begriffe insonderheit kann

1) In einer blos einseitigen, oder partialen Verbindung beruhen. Und dann ist es

   a) Entweder einseitige, aber nothwendige Verbindung: insofern nur einer von diesen Begriffen eine nothwendige Bestimmung des andern ist — subordinirte Begriffe. Z. B. Jeder Vertrag ist eine Zusage. Aber darum nicht jede Zusage ein Vertrag.

   b) Oder partiale und zufällige Verbindung nur vermittelst eines gemeinschaftlichen Subjekts, worinn beide Begriffe sich zufälliger Weise ver-

einigen, so daß die Konkreta sich voneinander prädiciren lassen; koordinirte Begriffe. Z. B. ein Gelehrter kann auch wohl gesund, ein Reicher wohl auch gerecht seyn.

2) Können aber auch zwei Begriffe in einem durchgängigen Zusammenhang miteinander stehen, und völlig gleiche Ausdehnung haben, so daß überall einer mit dem andern gesezt, oder mit dem andern aufgehoben werden muß: **Wechselbegriffe** (ideæ reciprocæ). Z. B. eine verständige Substanz — oder ein Geist.

Wenn Begriffe miteinander unverträglich sind: dann sind sie es

1) Entweder nur ausserhalb einem gewissen Subjekt, insofern als die Abstrakta nicht voneinander sich prädiciren lassen: (ideæ disparatæ). Z. B. Reichthum ist doch nicht Gerechtigkeit; und Gesundheit ist doch nicht Gelehrsamkeit.

2) Oder auch innerhalb einem Subjekt, so daß sie nicht miteinander in einem und dem nemlichen Subjekt bestehen können: (ideæ oppositæ).

a) Kontradiktorisch sind die Begriffe einander entgegengesezt, wenn der Gegensaz schlechtweg auf jedes Subjekt ohne Ausnahme sich erstrekt, indem der eine nur das geradezu aufhebt, was der andere sezt. Z. B. Gut — nicht gut; vernünftig — nicht vernünftig; weis — nicht weis.

b) Konträre Begriffe sind solche, wovon der eine für das, was dadurch aufgehoben wird, zugleich etwas anderes sezet, mit Beziehung auf irgend ein fähiges, d. i. ein solches Subjekt, dem eine solche Beschaffenheit zukommen kann. Z. B. Weiß, schwarz, roth u. s. w. oder schädlich und nüzlich. Auch die privative und relative opposita, z. B. Vater — und Sohn; sehend — und blind, sind von dieser Art.

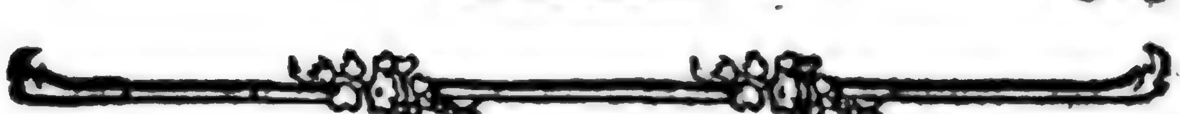
Die Privativa scheinen zu den Kontradiktoriis zu gehören. Der privative Ausdruk schließet nebst der Kontradiktion nur noch die Empfänglichkeit des Subjekts in sich, z. B. blind — ein nichtsehendes Pferd, nichtsehender Mensch ꝛc. Für das, was aufgehoben worden, wird hier nichts anders gesezt. Aber die Relativa scheinen zu den Kontrariis zu gehören. Sohn seyn, sezt schon was anders für das: nicht Vater seyn. Auch so, wenn ich sage, er ist nicht Bruder, sondern Schwager.

Die Schiklichkeit oder Unverträglichkeit der Begriffe ist der Grund, warum wir etwas bejahen oder verneinen, d. h. eines dem andern beilegen oder absprechen. Ein bejahender Saz ist der Ausdruk der Konvenienz zweier Begriffe, oder der Ausdruk dessen, was der Sache zukommt, und was sie ist. Ein verneinender Saz ist der Ausdruk dessen, was sie nicht hat und nicht ist.

Es gibt Fälle, wo zwar in einem Saz eine Verneinung enthalten, und der Saz nun doch bejahend ist.

1) Wenn die Verneinung nicht den Hauptsaz trift, sondern mit zum Subjekt oder Prädikat, oder dem Incidentsaz gezogen werden muß. Z. B. Gott, der das Böse nicht lieben kann — straft Sünde.

2) Auch wenn die Verneinung den Hauptsaz trift, dieser aber auf einen vorhergehenden Saz eine Beziehung hat, worunter er enthalten. Das ist der Fall der Subsumtion. Subsumiren heißt überhaupt einer neuangenommenen Idee mit einem Begrif des vorhergegangenen Sazes eine Konvenienz beilegen. Wenn z. B. der Saz vorhergieng: *Wer Gott nicht aufrichtig liebt, der ist nicht fromm*; so wäre nun in Beziehung auf ihn dieser folgende Saz: der Heuchler liebt Gott nicht aufrichtig [ist eben der, so Gott nicht aufrichtig liebt], wegen der mit dem vorigen Saz bezeichneten Konvenienz, für einen bejahenden Saz zu halten; ob er gleich an und für sich [absolute] verneinend ist. (Omnis propositio subsumta est affirmativa).



Quantität.

Die bestimmte Ausdehnung des Subjekts gibt dem Saz die bestimmte Quantität. Ist das Subjekt ein einzelner Begrif [Individuum]: dann ist es ein einzelner Saz [propositio singularis]. Sokrates ward ein Märtyrer für Wahrheit. Ist es ein allgemeiner Begrif [idea communis]: nun sezt man entweder dem Subjekt ein Zeichen, woraus die bestimmte Ausdehnung, in welcher das Subjekt genommen, ob das Prädikat von allem, was unter dem Begrif des Subjekts enthalten ist, oder nur von einigen verstanden werden soll, sich erkennen läßt — voran, oder nicht. Dort ist der Saz allgemein; alle gute Geseze müssen zur Beförderung menschlicher Glükseligkeit dienen; alles, was erbauen soll, das muß verständlich seyn, (ein Grundsaz der richtigern und bessern Homiletik der Spalding, Salzmann, Resewiz rc.); kein Richter darf grausam seyn, um Grausame zu strafen. Oder partikulär: manche Menschen verfehlen den Zwek ihres Daseyns. Manche Erfindungen dienen nicht zur Beförderung menschlicher Glükseligkeit. Hier ist der Saz unbestimmt [propositio indefinita]. Lügen ist ein schändlich Ding. Menschen sind veränderlich. Krieg ist Plage für die Welt.

Anmerkungen.

1) Jeder einzelne Saz gilt für einen allgemeinen Saz [propositio singularis æquipollet universali]. Ein einzelnes Ding ist und kann nur einmal seyn; leidet keine Vervielfältigung. Der individuelle Begrif hat daher eigentlich keine Ausdehnung, sondern gilt überall für das ganz, was er ist: eben so gut, als wenn ein Zeichen der Allgemeinheit voranstehen würde.

2) Ein allgemeiner Ausdruk [idea communis] wird bisweilen auf mancherlei Art individualisirt, und nur von einem gewissen Individuum oder irgend einer bestimmten Einheit, welche keiner Vervielfältigung fähig ist — verstanden. Ein Saz scheinet daher bisweilen unbestimmt zu seyn, der im Grunde für nichts anders, als einen einzelnen Saz genommen werden muß. Z. B. Der Dichter [in der bestimmten Anwendung auf Horaz, Virgil, oder einen andern] hat es gesagt. Der Herr, [d. i. der wirkliche Regent eines Landes] will es so. Eben so: Thier [als Begrif, als diese abstrakte Einheit, ohne Anwendung auf die einzelnen Dinge, denen dieser Begrif zukommt, genommen] macht ein Geschlecht.

3) Ein unbestimmter Saz kann seiner wirklichen Quantität nach allgemein oder partikulär seyn; wird aber nach der Absicht des Redenden um deswillen für allgemein genommen, weil einem gewöhnlichen Redegebrauch zufolge man nicht leicht sich

solcher unbestimmten Säze bedient, ohne eine gewisse Allgemeinheit vorauszusezen. Z. B. die Jugend — ist flüchtig.

4) Die Allgemeinheit ist von zweifacher Art. Es kann etwas von allem gesagt werden; aber mit einigem Unterscheid und in einer gedoppelten Beziehung: entweder auf das bekannte Wesen der Sache schlechtweg und ohne Ausnahme. Alle Körper sind ausgedehnt. Oder in Beziehung auf einen gewöhnlichen Gang, eine gewöhnliche Eigenschaft der moralischen Natur. Jede Mutter liebt ihr Kind. Jenes nennt man die metaphysische [absolute]: dieses, die moralische [hypothetische] Allgemeinheit.

5) In Absicht auf den Ursprung der allgemeinen Säze, oder die Art, wie sie in der Erkenntniß entstehen, können nun wohl die allgemeine Säze nicht angebohren seyn, wenn es die Begriffe nicht sind, woraus sie bestehen. Man könnte vielleicht wohl auf den Zweifel verfallen: ob es überall in der menschlichen Kenntniß auch allgemeine Säze geben könne? „Unser Wissen, alle unsere Bemerkungen und Erfahrungen haften ja doch immer nur an dem Einzeln. Was wir und andere, hier und da an diesem und jenem, nun so befunden haben: muß das nun immer und überall — bey allen eben so seyn? So lange wir auch nicht bei einer einzigen Art von Dingen, noch alles kennen: wie wollen wir doch nun etwas gleich von

Allem gelten machen? Man sagt uns: alles Flußwasser sey süß. Aber kennet man schon alle Flüsse in der Welt? Könnte es nicht mit unsern allgemeinen Behauptungen eben so gehen, als wenn ein Europäer, ehe man noch etwas von den Schwarzen in einem andern Welttheil wußte, hätte behaupten wollen, daß alle Menschen — Weisse wären?" In der That hat es mit den allgemeinen Säzen eine eigene Schwierigkeit. Bei Voraussezung abstrakter oder willkührlich geformter Begriffe geht es leicht. Denn nun weiß man schon, was? und wieviel? etwa aus Konvention in einem solchen Begrif eingelegt worden. Und alles, was nun unter diesen Begrif gebracht werden soll, muß nun auch das an sich tragen, was er enthält. Z. B. Vertrag, Eid, Tugend und Laster, Gerechtigkeit ꝛc. sind doch lauter, durch Einverständniß der Menschen und willkührliche Kombination geformte Abstrakta. Nicht so aber mit den zur wirklichen Natur gehörigen Substanzen! Der vorsichtige Naturhistoriker, der nicht steif an irgend ein angenommenes, doch auch willkührliches System sich heften will, wird daher mit allgemeinen Behauptungen überaus behutsam seyn. Wie viel tausend Dinge können bei der unermeßlichen Mannichfaltigkeit in der Natur noch unbekannt geblieben seyn? Und wer will es wagen, nach den bisher bekannten Erfahrungen, gleich alles in die Allgemeinheit zu führen? Wer bürget dafür, daß nicht bei einer möglichen Erweiterung menschlicher Erkenntnisse und vermittelst neuer Entdekungen

manches auch wohl anders befunden wird, als es bisher angenommen war. Das allermeiste beruhet doch nur auf Induktion. Aber wie leicht könnte durch neue Instanzen die Allgemeinheit solcher Säze erschüttert, und über einen Haufen geworfen werden? Indessen sehe man, wie nun für uns gewöhnlicher Weise solche allgemeine Säze entstehen! Alle unsere Erkenntniß gehet von Einzelnheiten, einzelnen Bemerkungen und Erfahrungen aus. Wenn gewisse Bemerkungen in allen uns vorkommenden Fällen sich gleich, durchaus die nemliche bleiben; und wir nun so ganz keinen Grund vor uns finden, in irgend einem ähnlichen Fall das Gegentheil zu erwarten; dann verliert sich allmählig das Individuelle, so mit den einzelnen Fällen verknüpft, in denen wir die Sache mehrmals wahrgenommen, aus unserem Begrif; und nur das Gemeinschaftliche, was wir in diesen mehreren Fällen bemerkt, bleibet zurük. Das Resultat dieser oft wiederholten Erfahrungen drükt sich der Seele ein, und gehet zulezt in einen Allgemeinsaz über, bei dem wir kaum mehr an die einzelne Erscheinungen gedenken, wovon wir denselben abgezogen haben. Aus der Erfahrung lerne ich z. B. daß da, wo ich bin, kein anderer sey. Auch da, wo diese Pflanze stehet, ist keine andere. Und so mit jedem andern Körper. Ich vergesse zulezt, ob es Mensch oder Pflanze? ob es dieser oder ein anderer Körper sey? Die durchgängige, immer gleichbefundene Bemerkung wird zu einem allgemeinen Saz: zwei Körper können nicht zugleich sich in dem nemlichen Orte befinden.

6) Die Zeichen der Partikularität oder Allgemeinheit — sowohl der bejahenden, als verneinenden, sind mancherlei. Alle oder keiner; theils, etliche, wenige (signa recta). Ueberall oder nirgends; bisweilen, öfters, hier oder da (signa obliqua).

7) Das Zeichen, woraus die Quantität eines Sazes bestimmt werden soll, muß immer zu dem Hauptsubjekt gehören. Gehört es etwa nur zum Incidentsaz oder zum Prädikat: so bleibt der Hauptsaz unbestimmt. Z. B. der Mensch ist schuldig Gottes Gesez zur Richtschnur aller seiner Handlungen zu machen. Doch muß immer mehr auf den Sinn, als auf die Stellung der Worte gesehen werden.

8) Die Verneinung eines partikulären oder allgemeinen Sazes fällt ordentlicher Weise immer auf das, was dem Saz eigentlich charakteristisch ist. Also, wenn ich dem Saz: mancher Lasterhafte ist glüklich; diesen andern entgegenseze: nicht mancher Lasterhafte ist glüklich; so heißt dies eben so viel: kein Lasterhafter ist (wahrhaftig) glüklich.



Komposition.

Die Bestandtheile eines Sazes sind — Subjekt und Prädikat. Die Einheit des Subjekts und des Prädikats ist der Charakter eines einfachen Sazes. Monopolien schaden dem Staat. Die Politik muß der Moral nicht zuwider seyn. Wenn mehrere Subjekte oder Prädikate ausdrüklich miteinander verbunden werden, dann ist der Saz zusammengesezt, (propositio composita). Tugend und Laster (beides) ist Fertigkeit. Die Gottseligkeit ist zu allen Dingen nüze, und hat die Verheißung dieses und des künftigen Lebens. Die Mehrheit, welche den zusammengesezten Saz charakterisirt, kann allein in dem Subjekt, oder allein in dem Prädikat, oder auch zugleich in beiden liegen. Nuzen und Vergnügen des Menschen beruhet in dem Gehorsam der Geseze, und der Uebung seiner Pflichten. Doch lassen sich die mehrere Subjekte und Prädikate auf gar mannichfaltige Weise miteinander verbinden. Insbesondere gehören hieher die Partikeln: weil, wenn, wenn schon; entweder — oder; sowohl — als; wie — so; nicht — sondern —. Auf diese Weise bilden sich mancherlei Arten der zu-

sammengesezten Propositionen: Kausalsäze, bedingte Säze, Zugabsäze, (concessiva propositio), disjunktive Säze, Bindesäze, Vergleichungssäze, Gegensäze (Antithesen) u. s. w. Z. B. Wenn du schon ein gescheider Mann bist: kannst du doch dich auch betrügen. Wenn der Mensch seine Vernunft und Freiheit übel gebraucht, so ist er schlimmer, als ein Thier. Nicht um Brod allein müssen wir studiren; sondern zu unserer eigenen Aufklärung und zur Besserung anderer Menschen. Müssiggang ist kein Fest — kein Hoffest, kein Bürgerfest, kein Kirchenfest (weder eines, noch das andere, noch das dritte). Entweder war Kato ein Weiser, oder keiner war's ꝛc.



Bestimmung.

Ein zureichender Grund muß doch immer vorhanden seyn, warum das Prädikat dem Subjekt zukomme, oder nicht; wenn anders der Saz wahr seyn soll. Und insofern heißt ein Saz bestimmt (determinata), als der Grund von dem Verhältniß zwischen Subjekt und Prädikat wirklich darinn enthalten ist. Nun kann dieser determinirende Grund entweder schon in dem Begrif des Subjekts, oder in einem Beisaz, einem damit verbundenen Umstand, oder irgend einer Voraussezung liegen. Ein Saz kann also auch auf eine zweifache Weise bestimmt seyn: entweder auf eine absolute Weise (vi definitionis); Ein Regent ist verpflichtet, Wohlthäter seines Volks zu seyn. Oder vermittelst einer vorausgesezten Bedingung: (vi conditionis): Der Mensch, ohne besondere Reizungen und Anlässe, wird nicht zum Bösewicht (nemo frustra malus).

1) Nicht aber jeder Zusaz, der etwa mit dem Subjekt verbunden wird, darf nun darum nach der Absicht des Redenden eben für den Grund genommen werden, um deswillen das Prädikat dem Subjekt beigelegt oder abgesprochen wird. Ich sage z. B. von einer häßlichen Frau, daß sie liebenswürdig sey:

aber nun nicht darum, weil sie häßlich ist; nicht genau unter dieser Beschaffenheit genommen. Oder, von der gelästerten Tugend: daß sie den Menschen vollkommener mache. Ich meyne aber darum nicht, daß eben diese Beschaffenheit, weil sie von manchen gelästert wird, der Grund der Vervollkommnung sey. Hingegen bei dem Saz: ein weiser Mensch handelt nicht leicht ohne Ueberlegung; liegt der Grund des Prädikats allerdings eben in dem Zusaz: als Weiser. Jenachdem ein solcher Zusaz in Rüksicht auf das Prädikat genau mit dem Subjekt zusammengenommen werden muß, oder nicht: hat man es darum in der Logik den sensum compositum oder divisum genennt.

2) Die Analyse eines Sazes bestehet darinn, daß man den Saz in das, was eigentlich behauptet wird (thesis), und den Grund dieser Behauptung (hypothesis) zerlegt. Ist der Saz gehörig bestimmt — liege die Bestimmung nun in dem Begrif des Subjekts, oder in einer ihm beigefügten Bedingung — so läßt doch immer der Grund, warum man das Verhältniß der beiden Begriffe also festgesezt hat, sich herausheben und besonders merkbar machen. Und zu richtiger Einsicht der Sache kann es auch oft nothwendig seyn.

3) Jeder bestimmte Saz ist auch ein allgemeiner Saz. Denn überall, wo der nemliche Grund sich findet, der das Verhältniß des Prädikats zu dem Subjekt bestimmt, muß nun doch auch das nemliche Verhältniß Statt finden, so darinn gegründet ist.

Unbestimmt (indeterminata propositio) nennet man nun einen Saz, wenn weder aus dem Begrif des Subjekts, noch aus irgend einem damit verbundenen Zusaz genugsam sich abnehmen läßt, wie fern? und warum? dies Prädikat diesem Subjekt zukomme, oder nicht. Der Saz, z. B. jungen Leuten muß man kein Vergnügen wehren — ist unbestimmt. Kein unschuldiges Vergnügen muß man wehren.

Dergleichen unbestimmte Säze richten große Verwirrung in der Erkenntniß an. Oft werden solche Säze hingeworfen. Man denkt wohl etwa die bestimmte Beziehung dabei, in der sie genommen werden sollen. Aber andere lassen hernach diese Beziehung weg, und wenden es an, wo es nicht angewendet werden soll.

Jeder Saz wird schwankend, wenn die Begriffe nicht genau und richtig bestimmt sind. Dem großen Montesquieu selbst ist manches so entschlüpft, z. B. wenn er behauptet, daß der Grundtrieb, das vorzüglich bewegende, zum Handeln bestimmende Principium in republikanischen Verfassungen — Tugend; in Monarchien — Ehre sey. Wie unbestimmt und schwankend alles! Was denn für Tugend? was für Ehre? Ist Treue und Eifer im Dienste des Monarchen; ist Tapferkeit, Thätigkeit und Geschiklichkeit, keine Tugend? Ist Patriotismus des Republikaners nicht auch Ehre für ihn? Muß doch Ehre und Tugend überall nicht getrennet seyn. Der tugendhafte Monarch

wird Tugend und Verdienst durch Ehre belohnen. Der Bürger wird sich bemühen, tugendhaft zu seyn, um Ehre zu verdienen. Warum denn mehr Tugend, wirksamere Tugend in der Republik? Wenn der Monarch, aus Schwachheit, etwa an unwürdige Schmeichler oder Lieblinge Ehre verschwendet: so ist dies darum kein natürlicher Fehler der monarchischen Regierung. Bei schlechten Grundsäzen und herrschenden Gebrechen wird in der Republik auch wenig Tugend seyn. Gunsterschleichungen, Kabale, Bestechung, Usurpationen und Nepotismus sind in Republiken noch gewöhnlicher, als in Monarchien. Selbstliebe — Verlangen nach Glükseligkeit und Genuß der gesellschaftlichen Vortheile, ist in jeder Verfassung — republikanisch oder monarchisch, der erste Grundtrieb aller, die in einer solchen Gesellschaft leben. Tugend soll das Mittel hierzu seyn. Aber die Menschen gebrauchen dazu eines, oder das andere — Tugend oder Laster. (s. die vortrefliche Abhandlung des K. Preuß. Staats- und Kabinetsminister, Freiherrn von Herzberg über die beste Regierungsform).

Noch ein anderes Beispiel dieser Art! Ist es gut, jedem Bürger die Freiheit zu lassen, jeden andern, wie er es gut findet, anzuklagen? — „Es ist gut, sagt Montesquieu, in Republiken; weil man jedem da einen unbeschränkten Eifer für das gemeine Beste lassen muß. Nicht gut — in Monarchien; weil dies Recht aus Gefälligkeit für den Regenten gar leicht misbrauchet werden dürfte." Filangieri erinnert bil-

lig dagegen: nur an einer Bestimmung fehlt es hier. Entweder wird mit jener allgemeinen Anklagsfreiheit auch die möglichste Vorsicht verbunden, daß niemand — ohne die ganze Strenge des Gesezes an sich selbst zu erfahren, es wagen darf, die Rolle eines Verläumders oder falschen Anklägers zu spielen; oder diese Vorsicht wird nicht damit verbunden. Hier darf jene Freiheit so wenig in Republiken, als in Monarchien zugestanden werden. Dort muß sie es — in beiden. (*La scienza della Legislazione del Cav.* GAETANO FILANGIERI. T. III. Napoli 1783. Ein Auszug daraus in dem *Giornale de' Letterati* T. LIV. Art. V. p. 124 — 144.

Noch ein anderes Beispiel! „Die Zehnten — lehrte Huß, sind eine Art von Allmosen, welche die Gemeinden ihren Geistlichen bewilliget haben.“ Der Kardinal von Cambrai sezte ihm folgendes Argument entgegen. „Allmosen sind was freiwilliges; Zehnten aber werden aus Schuldigkeit entrichtet, (sind nichts freiwilliges). Also können die Zehnten nicht zu dem Allmosen gerechnet werden.“ Huß erwiederte: „auch Allmosen sind in einem gewissen Verstande (von Seiten der Bemittelten) Schuldigkeit. Und die Zehnten waren in ihrem Ursprung auch freiwillig. (s. Royko's Geschichte des Costnizer Conciliums).



Bezeichnung.

Vieles kommt doch auch darauf an, wie ein Saz ausgedrükt und bezeichnet worden ist, wenn der ganze Sinn und Inhalt desselben genau gefaßt, oder der Saz deutlich und vollständig erklärt werden soll.

In dieser Hinsicht gibt es

1) Säze, welche dem Sinn nach (implicite) ein vervielfachtes Verhältniß in sich schließen, und daher, wenn der Sinn derselben deutlich auseinander gesezt werden soll, in mehrere Säze zergliedert werden müssen (propositio exponibilis). Und eben diese einzelne Propositionen, worein man einen solchen Saz zerlegt, nennet man die Exponenten. Die wichtigere Säze dieser Art sind

a) Die Ausnehmungs- und Ausschließungssäze. Beide haben einen gemeinschaftlichen logischen Grund. Man braucht sie alsdann, wenn der Allgemeinheit eines Sazes etwa nur eine besondere Instanz, oder ein Beispiel von der entgegengesezten Art im Wege stehet. Entweder läßt man nun dem Saze seine Allgemeinheit mit Bemerkung des davon auszunehmenden Begrifs; oder man sezt eben diesen Begrif zum Hauptobjekt,

und eignet die entgegengesezte Beschaffenheit ihm allein und ausschließend zu. Dort wird es eine propositio exceptiva: hier aber eine exclusiva. Kein Stein ziehet Eisen an, außer der Magnet; oder, der Magnet allein ziehet Eisen an.

Ein ausschließender Saz soll seiner Bestimmung nach nur das unter einem gegebenen obern Begrif enthaltene einzige Subjekt namhaft machen, dem diese bestimmte Eigenschaft zukommt. Nur diejenige Dinge werden also dadurch von solcher Eigenschaft ausgeschlossen, welche unter jenem obern Begrif mit enthalten sind; nicht aber andere, welche unter diesen Begrif nicht gehören. Christus (als Mensch) allein war ohne Sünde; heißt darum nicht — Gott oder andere Geister der höhern Art wären etwa nun auch nicht ohne Sünde; wohl aber alle andere Menschen werden dadurch ausgeschlossen.

Eine Partikel, die eine Ausnahme oder Ausschließung bedeutet, kann wohl auch bisweilen nur zum Incidentsaz gehören: und alsdann ist der Hauptsaz darum nicht ein ausnehmender oder ausschließender Saz.

Bei der Zergliederung (Exposition) zerfällt ein solcher Saz sodann immer in zwei besondere Säze; wovon der eine die Sache an sich, der andere aber nun eigentlich das, was eine solche Partikel in sich fasset, ausdrükt. Also der obige Saz enthält diese beide: der Magnet ziehet Eisen an. Kein anderer Stein ziehet es an.

Nehme man doch dies alles nicht so ganz für Sterilitäten! Oft trift man wohl selbst bei Auslegung der Geseze und Bestimmung menschlicher Rechte auf die Natur solcher Säze. Gründet nicht Cicero selbst hierauf seine Regel: „Quodsi *exceptio facit, ne liceat*: ibi necesse est *licere*, *ubi non est exceptum.*" *Or. pro Corn. Balbo.*

b) Die Limitations- oder Reduplikationssäze: wo das Subjekt genau unter einer gewissen Bestimmung wiederholt werden muß, auf welche das Prädikat eingeschränkt ist. Man erkennet diese Art von Säzen gar leicht an dem: als, insofern, diesem nach. — Bei einer genauen Angabe der in einem solchen Saz verwikelten Verhältnisse finden sich mehrentheils drei besondere Säze, welche zusammen einen förmlichen Schluß ausmachen. Der Saz wäre: der Mensch, als ein vernünftiges Geschöpf, muß seine Begierden mäßigen und ordnen. Hierinn liegen folgende Säze: Der Mensch ist ein vernünftiges Geschöpf. Ein vernünftiges Geschöpf muß seine Begierden mäßigen und ordnen. Darum muß es auch der Mensch. Noch kürzer lassen sich dergleichen Säze auch nur in zwei besondere Säze zerlegen, in deren einem die Sache selbst, in dem andern aber der Grund, oder die genauere Bestimmung davon ausgedrükt wird.

In der Sprache des gemeinen Lebens werden dergleichen Säze gar häufig gebraucht, und sind so viel

abgekürzte Schlußformen. Das Hauptsubjekt leidet dabei immer eine Verdoppelung, und wird daher das Reduplikat genennt, z. B. Gott. Der vermittelnde Begrif — Determinans, z. B. als ein weises Wesen. Und das darinn gegründete Prädikat — Determinatum, z. B. thut nichts ohne Zwek. Die völlige Form des Schlusses wäre nun: Gott ist ein weises Wesen. Ein weises Wesen thut nichts ohne Zwek. Auch Gott thut daher nichts ohne Zwek.

c) Die propositio exhibitiva: wo man vermittelst eines Vorzeigeworts einem andern etwas gegenwärtig darstellet.

Zu theologischen Systemgebrauch hielt man sonst diese Art von Säzen für besonders wichtig. Und es lassen sich Beispiele wählen, die etwa für einen gewissen Lehrbegrif ganz treffend sind. Ich reiche einem z. B. ein Glas. Das ist, sag' ich, die Arznei. Man unterscheidet hier zwei Dinge: etwas sinnliches, das unmittelbar in die Augen fällt (das Vehikel), und etwas anderes, das nicht so unmittelbar sich wahrnehmen läßt (res principalis). Und eben diese nicht so sinnliche Sache wird mit und unter jenem Vehikel dargereicht. Eben so, könnte man sagen, müssen auch die Einsezungsworte beim Abendmahle erklärt und genommen werden. Nur passen aber nicht alle Beispiele so gut, wie das vorige. In andern Fällen, wo man dergleichen Ausdrüke gebraucht, ist darum nicht von einer wirklichen, sondern von einer blos vorstellenden Verbindung die Rede. Indem ich

z. B. jemanden das Bildniß einer Person vorzeige, und zugleich die Person nenne, die es vorstellen soll. Dies ist die Person A, heißet so viel: dies (was du siehest) ist ein Bild. Dies (was ich nenne) ist die Person. Diese Person wird durch jenes Bild repräsentirt.

d) Die Vergleichungssäze; und dann auch alle diejenige Säze, welche zugleich auf verschiedene Zeiten eine Beziehung haben. Wenn zwei Begriffe in Ansehung irgend einer Beschaffenheit miteinander verglichen werden: so entstehen durch diesen dritten Begrif, unter welchem die Komparata betrachtet werden sollen, (tertium comparationis) mehrere Verhältnisse, also auch mehrere Säze. Eigentlich soll alsdann das tertium comparationis den beiden Begriffen, wenn schon etwa in höherem oder minderem Grade, zukommen. Wie: Gesundheit ist besser, als Schönheit. Das heißt: Gesundheit ist Vollkommenheit. Auch Schönheit ist Vollkommenheit. Aber Gesundheit ist mehr (größere) Vollkommenheit, als Schönheit. In einem uneigentlichen Sinn vergleicht man indessen wohl auch bisweilen Dinge miteinander in etwas, das nur einem, oder gar keinem zukommt. Wie: Betteln ist besser (sollte heißen: geringeres Uebel) als Stehlen. Alle die Säze, welche einen Anfang, Dauer oder Ende bezeichnen, sezen, nebst dem Gegenwärtigen, dem, was

die Sache jezt ist, zugleich eine Beziehung auf das Vergangene. Was nun anfängt — war vorher nicht. Was jezt noch dauert, oder aufgehört hat: das muß vorher gewesen seyn. Der Saz: dein Sohn fängt an ordentlich und fleißig zu seyn; involvirt diesen andern: vorher war er es nicht. Und der: Gottes Güte hat noch kein Ende; sezet diesen andern voraus: daß Gott schon vormals gütig gewesen sey.

Man siehet hieraus, daß es Fragen geben könne, die nicht schlechtweg mit Ja oder Nein sich beantworten lassen; und wo es ungerecht seyn würde, eine solche Antwort zu fordern. Was soll der Ehemann nun antworten? Ja! oder nein! den man fragen würde: ob er nun noch Hörner trage? oder nicht? —

Vergleichungen sind für die Erkenntniß der Wahrheit ein überaus wichtiges Stük. Der Unterricht hiervon wird um so nöthiger, da nur gar zu oft durch schiefe Assimilation Irrthum ausgebohren wird. Wenn von dem einen auf das andere geschlossen werden soll, wenn aus einer Vergleichung etwas richtig folgen soll: so müssen zuerst diese Dinge in einem dritten, gemeinschaftlichen Begrif, welcher den Grund solcher Vergleichung enthält, ganz genau zusammentreffen. Manchen scheinet z. B. noch immer die Ewigkeit der himmlischen Belohnungen der Seeligen der wichtigste Grund auch für die Ewigkeit der Höllenstrafen zu seyn.

Man schließet: „wie Gott die guten Menschen ewig belohnen will, so will er auch die Bösen ewig strafen; d. h. wie er jenen ewig wohl thun will: so will er auch diesen ewig wehe thun." Aber welch ein Abstand! Wohlthun ist die natürliche Neigung Gottes, eine Eigenschaft seines vollkommensten Wesens, ganz sein eigenes Werk. Strafen sind nur Aufhaltung jener wohlthuenden Eigenschaft Gottes; Entbehren seiner höchsten Güte und ihrer seligen Einflüsse und Wirkungen für das Individuum, das derselben sich selbst beraubt, insoweit es sich derselben unfähig machet — also ganz das Werk des Lasterhaften selbst. Laster und Sünden, und ihre Folgen — Strafen, entspringen aus der eingeschränkten Menschennatur: Wohlthun aber, aus der unendlichen göttlichen Wesensvollkommenheit. Muß denn die Strafe gleich unendlich seyn, weil das Wohlthun Gottes unendlich ist? Ein guter Vater thut, aus eigener, natürlicher Neigung, sein ganzes Leben hindurch seinem Kinde wohl. Etwa durch Unart oder Vergehen beraubet das Kind sich selbst eines Theils dieses Genusses, und wird gestraft. Muß diese Strafe darum immer dauern? Diese ist ja nun nicht die beständige und natürliche Neigung des Vaters: nur Folge der Vergehung des Kindes. Freilich ist die Abneigung Gottes von dem Bösen so unendlich, wie seine Neigung für das Gute. Aber was anderes ist der innere Abscheu gegen das Böse: und was anderes die äußere Irrogation der Strafe. Was anderes die Eigenschaft selbst: und was anderes die Dauer des Aktes. Gott verab-

scheuet auch jede vorübergehende böse Handlung — unendlich; aber die Dauer dieser Handlung selbst ist darum nicht unendlich. — Mancher vergleichet wohl auch die seit einiger Zeit mit so viel Enthusiasmus in Bewegung gebrachte kostbare und halsbrechende Luftfahrt mit der nun zu so hoher Vollkommenheit gediehenen Wasserfahrt. Will man denn die große Ungleichheit zwischen der einen und der andern nicht bemerken? Wasser ist doch kein so unstetes Element, als Luft. Das feste, wohlgebaute Boot des Schiffers ist nicht das leichtverlezbare Gewebe von Tafta — des Aeronauten. Wasser hat doch immer einen fixen und beständigen Lauf. Aber wer fixirt denn nun den ungleichen, in jedem Augenblik veränderlichen Gang des Windes? Der Schiffer kennet die bleibende Masse des Wassers, das er unter sich hat — und darf nur sorgen, daß er nicht sinkt. Der Luftsegler kämpft mit seiner eigenen Schwere; will über sich steigen, und doch nicht unter sich fallen. Der Navigater konnte ohne so grosse Gefahr und Kosten zuerst auf kleineren Gewässern seine Versuche unzähligemale wiederholen. Dem Aeronauten kostet der erste mislungene Versuch seinen besten Hals.

2) Modalsäze.

Wenn bei einem Saz noch ausdrüklich bemerkt wird, ob das Verhältniß zwischen Subjekt und Prädikat von der nothwendigen oder zufälligen Beschaffenheit sey; so nennet man es wegen dieser hinzugesez-

ten Modifikation einen Modalsaz. Eine Aussage an sich (dictum) kann wahr seyn: aber sie ist es darum nicht immer in der bestimmten Art (modus), wie der Saz ausgedrükt worden, nicht mit dieser bestimmten Modifikation. Und die Verneinung trift in diesem Fall zunächst auf eben diese Bestimmung, die den Saz modificirt, und gibt ihm die entgegengesezte Modifikation. Z. B. Tugend muß (necesse) uns bei Menschen gefällig machen. Nicht muß! d. h. nicht immer und überall; oder, es ist nicht nothwendig, sondern zufällig. Gott kann (possibile) das Laster hassen. Nicht kann! d. h. er muß es hassen; oder es ist nicht zufällig, sondern nothwendig.

3) Identische Säze.

Insofern heißt ein Saz identisch, als Subjekt und Prädikat einerlei sind. Entweder liegt diese Identität zugleich im Ausdruk und im Begrif: und dann ist es eine leere Tautologie; oder nur in einem von beiden. Im Ausdruk allein: Mensch ist Mensch (schwach, fehlerhaft, einer Verirrung ausgesezt). Im Begrif: das ist der Fall solcher Säze, welche eine genaue Erklärung der Sache enthalten; als, der Mensch ist ein vernünftiges Thier.

Derivation.



Derivation.

Es gibt Urtheile oder Säze, deren Einsicht unmittelbar auf einer innern oder äußern Empfindung beruhet, und die daher sogleich als wahr anerkannt werden müssen, wenn man nur die Worte verstehet (ex ipsis terminis). Als: der Mann ist größer, als sein Kopf. Der Himmel — größer, als ein Stern. Der Wald — größer, als der Baum. Andere Säze müssen erst durch Vermittelung anderer Ideen aufgefunden und eingesehen werden. Als: die Welt wird von einem unendlichen Geist regiert. Jene nennet man unmittelbare Grundurtheile (Grundsäze): diese abgeleitete, oder gefolgerte Säze. Säze der erstern Art bedürfen keines Beweises (propositio indemonstrabilis): wohl aber die von der leztern Art (propositio demonstrabilis).

Geschehen kann es wohl bisweilen, daß wir etwas für ein Urtheil des unmittelbaren Anschauens halten, was doch wirklich schon eine Art von Folgerung ist, oder ein Schluß aus andern vorhergegangenen Bemerkungen. Gewisse Bemerkungen werden uns so bekannt und geläufig, daß sie von selbst, und ohne daß wir es inne werden, wieder eintreten. Und daher geschieht es, daß wir eine solche Bemerkung, und was derselben zufolge in einem vorkommenden Fall Statt finden muß, unmittelbar in die Stelle der Empfindung sezen. Wir bilden uns ein, wir empfänden die Sache nun so, wie wir zufolge an-

derer Bemerkungen wissen, daß sie ist. Hingegen wenn jene Bemerkungen nicht schon in uns vorräthig wären, und wir uns blos an den sinnlichen Schein, wie die Sache unserer Empfindung nun wirklich dargestellt wird, allein halten sollten; würden wir derselben vielleicht eine entgegengesezte Beschaffenheit beilegen, Ein Beispiel (aus Locke)! Ein polirter oder geschliffener Körper von einer gewissen Figur spiegelt mir allerlei Farben vor. Der bloßen Empfindung nach sehe ich nun wirklich etwas vielfarbiges. Dennoch, weil ich andern Erfahrungen und Beobachtungen zufolge nun einmal weiß, daß dies blos ein Effekt von der Reflexion der Lichtstrahlen sey, und diese mir schon so geläufige Bemerkung sich gleich unmittelbar mit der Empfindung vermischt — so denke ich nun wirklich, ich hätte auch die Empfindung von einem einfarbigen Körper. — Sollte dies wohl nicht auch manchem Gesichterkenner wiederfahren, der etwa einen Mann schon aus seinen Thaten, aus seinem Ruhm, aus seinen Schriften kennet, und dann doch sich überredet, er habe das alles, was er von ihm sagt, unmittelbar in seinem Bilde erblikt, an seiner Stirn, in seinen Zügen und in seiner Miene gelesen? — Auch mit den innern Gefühlen geht es uns oft fast eben so. Wir halten wohl manches oft wirklich für unser eigenes Gefühl, was ganz anders woher geborgt und angenommen ist, und vermittelst der sich unvermerkt einmischenden fremden Eindrüke nun als unmittelbare Empfindung sich darstellet. — Die Sache ist wichtiger, als man glauben dürfte, und kann zu manchen praktischen Bemerkungen führen.



Inhalt der Säze.

Alles, was von einer Sache sich sagen läßt, ist entweder irgend eine Beschaffenheit, etwas, das sie ist, oder werden kann, das sie hat, oder haben kann: oder irgend eine Operation, etwas, das geschehen, oder unterlassen werden kann, oder soll. Der Ausdruk einer Beschaffenheit, die der Sache zukommt, oder nicht, heißt ein theoretischer Saz. Der Ausdruk irgend einer Operation, ein praktischer Saz. Diese Welt ist die beste: theoretisch. Wir sind verbunden, menschliche Glükseligkeit zu vermehren und zu befördern. — praktisch.

In Verbindung der beiden vorigen Eintheilungen werden gewisse Säze noch mit besondern Namen bezeichnet. Ein theoretischer, nicht Beweis fordernder Saz wird ein Axiom genennt. Ein theoretischer, aber Beweis bedürfender Saz — ein Theorem. Ein praktischer Saz, der eines Beweises bedarf, heißet ein Problem. Und wenn er dessen nicht bedarf, ein Postulat (Heischesaz).

Warum eifert doch Locke so sehr gegen die Axiomen? Locke's Eifer ist Eifer für Wahrheit, vernünftiger Eifer. Nicht Eifer gegen die Axiomen, sondern gegen die schiefe Anwendung und Misbrauch der

Axiomen. „Klare, gesonderte, präzise Begriffe, sagt Locke, die sind es allein, wovon Wahrheit und Fortgang aller menschlichen Erkenntniß abhängt. Nicht auf irgend einen allgemeinen Grundsaz oder Axiom, das man voranstellet, sondern auf die innere Konvenienz der Begriffe kommt alles an. Alle unsere ausgemachteste Axiome, daß z. B. jedes Ding das seyn müsse, was es ist; und daß es nicht zugleich dies seyn könne, und was anderes — sind doch selbst nur von solchen Fällen abgezogen, wo das Verhältniß der besonderen Ideen durch sich selbst schon einleuchtend war, z. B. weiß ist weiß, und kann nicht schwarz: Mensch ist Mensch, und kann nicht Affe seyn. Daß weiß — nicht weiß und schwarz zugleich: oder Mensch — nicht Mensch und Affe zugleich seyn könne, dies muß ich einsehen, sobald ich nur einen deutlichen und gesonderten Begrif von weiß und schwarz, von Mensch und Affe habe. Wenn jedes nun schon in meinem Begrif von dem andern gesondert ist, und unter seiner eigenen Idee mir dargestellet wird: wie kann ich denn eines für das andere nehmen? oder in dem nemlichen meine eigene Idee verkennen? Ganz gut mag es etwa für besondere Absichten seyn, diese einzelne Fälle unter einem allgemeinen Ausdruk zu generalisiren. Denn eben so, wie weiß und schwarz, Mensch und Affe, finden sich in dem nemlichen Verhältniß noch unzählige andere Begriffe. Aber jener allgemeine Ausdruk reichet nun doch nicht weiter, als gerad auf jene Fälle, wo die Konvenienz oder Mißhelligkeit der Begriffe schon durch sich selbst eben so einleuchtend ist. Keine einzige neue

Wahrheit aber kann aus einem solchen Axiom hergeleitet oder bewiesen werden. Ueberall, ehe das Axiom nur angewendet werden kann, kommt es in jedem einzelnen Fall, und bei jeder besondern Wahrheit immer zuerst noch darauf an, ob die Begriffe auch eben so übereinstimmend, oder nicht. Und findet sich diese Uebereinstimmung, oder Repugnanz: so ist der Saz, auch ohne ein solches Axiom, eben so klar, wie das Axiom selbst. Wer nicht glauben will — daß die Hand größer sey, als der Finger, dem wird man es vergebens aus dem Axiom zu beweisen suchen: weil das Ganze größer sey, als sein Theil. Das Axiom, als das Abstrakt — als der allgemeine Ausdruk vieler besonderen Wahrheiten, muß ja seine eigene Evidenz doch erst von der einleuchtenden Konvenienz der Begriffe in jenen einzelnen Fällen erhalten haben, wovon es abgezogen wurde. Alle Axiome helfen zu nichts, wenn partikulare Wahrheit erst gefunden, oder bewiesen werden soll. Sonderung und Klarheit der Begriffe allein muß helfen. Das Axiom ist wahr: aber paßt es auch für diesen Fall? sind diese Begriffe in dem nemlichen Verhältniß, wie die, woraus das Axiom bestehet? Dies kann das Axiom nicht lehren. Bestimmtheit und genaue Unterscheidung der Begriffe selbst — allein kann es. Eben das ist der Misbrauch der Axiome. Man will alles so gern auf Axiome — anerkannte, unläugbare Grundsäze zurükführen, alles aus Axiomen beweisen; eben so klar machen, wie das Axiom selbst. Und wie macht man es? Man stellet nur erst Begriffe unter, wie sie zum Axiom tauglich sind,

ohne auf ihre Beschaffenheit und Verhältniß zu sehen; wendet das Axiom übel an, und täuscht mit solcher Axiomenwahrheit sich und andere. So kann einer z. B. ohne Mühe beweisen: Der Raum könne nicht ohne Körper seyn. Er stellet den Begrif vom Körper unter: Ausdehnung ist das Wesen des Körpers. Und der Raum ist ausgedehnt. Nun das Axiom dazu! Also kann ich Raum so wenig ohne Körper denken, als Ausdehnung ohne Ausdehnung, d. h. Seyn und Nichtseyn zugleich. Nun aber — das innere Verhältniß der Begriffe? Wenn in dem Begrif von Körper nicht blos Ausdehnung liegt, sondern auch Dichtigkeit; wenn die Idee vom Raum und Körper auf eine ganz verschiedene Art entstehen; wenn ich Körper durch Widerstand, und Raum aus der Nichtresistenz erkenne: so leidet jenes Axiom ja hier keine Anwendung. Und wie viel noch unausgemachte Säze will man nicht oft für Axiome gelten machen! was für wunderliche Dinge lassen sich nicht behaupten, wenn man ohne Beweis, was man will, schon als Grundprincipium voranstellen, und andere ohne Prüfung, mit blindem Beifall, es anzunehmen zwingen darf? Der allergewisseste Weg, den Verstand noch mehr im Irrthum zu bestärken, und den Fortgang in Wahrheit aufzuhalten! Eben diese Principien müssen am strengsten geprüft, und zuerst völlig gesichert seyn. Schwöre man daher auf keine Principien; sondern prüfe zuerst, ob jene Grundsäze den Charakter der evidenten Wahrheit, den sie als Axiome haben sollen, auch wirklich an sich tragen.



II) Relative Affektionen der Säze.

Saz und Saz gegeneinander gehalten und vergli-chen: findet sich bald

1) Daß manche Säze ihrem Inhalt nach gleichgültig sind, d. h. was der eine in sich hält, das liegt auch in dem andern. Der Grund einer solchen Aequipollenz liegt entweder in der Synonymie des Ausdruks, oder in der innern Verknüpfung der Gedanken. Die Gleichgültigkeit ist daher entweder blos grammatisch oder logisch.

Insbesondere kann es gleichgültige Säze geben ver-mittelst einer Konversion. Man konvertirt einen Saz, indem man die Extrema, Subjekt und Prädikat, versezt. Wenn hierbei die Qualität und Quantität, wie sie war, unverändert bleibt; so ist es eine einfache Umkehrung (conversio simplex). Bisweilen muß aber auch eine Veränderung in der Qualität geschehen (per contrapo-sitionem); oder in der Quantität, so daß der umge-kehrte Saz partikulär wird, der vorhin allgemein gewesen (per accidens).

Wenn einmal ein bestimmtes Verhältniß unter zweien Begriffen festgesezt worden, wenn A mit B im Verhältniß stehet, so muß dann wohl auch B mit A im

Verhältniß seyn. Insofern ist jedes Verhältniß wechselseitig. Und jeder Saz ist einer Umkehrung fähig. Aber was der eine Begrif A für den andern B, das ist nun darum nicht gleich auch B für A. Und wenn die bestimmte Form, worunter ein Saz ausgedrukt wurde, in der eigenthümlichen Beschaffenheit des einen oder des andern dieser Begriffe gegründet ist; dann lassen sich diese Begriffe nicht schlechthin unter der nemlichen Qualität und Quantität miteinander verwechseln. Z. B. die zwei Begriffe: Societät und Staat, sind zwar in einem wechselseitigen Verhältniß; aber der eine ist nicht so völlig das für den andern, was dieser für jenen ist. Societät ist der obere — Staat der untere Begrif. Wahr ist es: jeder Staat ist eine Societät. Auch wahr: wo keine Societät, da ist kein Staat. Nicht aber: jede Societät ist ein Staat; oder, wo kein Staat, da ist keine Societät.

Hieraus bildet sich die leichteste und natürlichste Regel der einfachen Konversion:

> Inwiefern die Begriffe genau von gleicher Beschaffenheit füreinander sind, d. h. B ist für A eben so zufällig, eben so nothwendig, oder eben so unverträglich, als A für B: insofern lassen sie sich schlechthin unter der nemlichen Qualität und Quantität miteinander verwechseln.

An folgenden Beispielen sehe man es! Mancher Gelehrte ist gesund. Auch umgekehrt: mancher Ge-

sunde ist gelehrt. Jeder Geist ist ein freihandelndes Wesen. Auch umgekehrt: jedes freihandelndes Wesen ist ein Geist. Mancher Reiche ist nicht glüklich. Eben so: mancher Glükliche ist nicht reich. Kein Gold ist Stahl. Und umgewandt: kein Stahl ist Gold.

Nur also die subordinirte Begriffe sind es, die keine einfache Umkehrung leiden.

Ausser der einfachen Umkehrung scheinet jede andere Konversion eine Art von Folgerung zu seyn. Und da der gefolgerte Saz dann immer schon in dem, woraus er gefolgert wird, muß enthalten seyn; so kommt es hier nun wohl bloß auf die Regel an:

> Man sehe, ob der umgekehrte Saz dem Sinn nach in dem vorigen wirklich enthalten oder nicht.

Nehme man z. B. den Saz: alle Tugend ist Fertigkeit. Das heißt: Fertigkeit ist ein nothwendiger, wenn schon nicht der einzige Charakter der Tugend. Ganz richtig schließe ich: was nicht Fertigkeit ist, (diesen Charakter nicht hat) ist auch nicht Tugend. Aber ich darf nicht schließen: alle Fertigkeit ist Tugend. Eben so wenig gilt der Schluß: weil es Geister gibt, die keine Engel; so gibt es auch Engel, die keine Geister sind. Geist, als der obere Begrif, ist wohl eine nothwendige Bestimmung des Engels; aber Engel, als der untere Begrif, gehört darum nicht wesentlich zum Geist.

Mehr Eingeschränktes und mehr Gezwungenes hat die technische Konversionsmethode. Dabei hält man sich blos an eine gewisse Form oder äußerlichen Charakter. Man sezt nemlich die Regel zum Grunde:

Das Prädikat in einem bejahenden Saz darf seiner Form nach, d. h. wenn man sicher gehen will, immer nur partikulair: in einem verneinenden Saz aber allgemein genommen werden.

Die Regel an sich ist wahr. Jeder Geist ist einfach (etwas einfaches). Die Seele ist nicht körperlich (nichts körperliches). Bei der Konversion müßte ich jene Säze also ausdrüken: etwas Einfaches ist ein Geist. Nichts Körperliches ist die Seele. Aber bei der weitern Anwendung dieser Regel finden sich Schwierigkeiten, die man umgehen kann, wenn man nur immer gleich auf das innere Verhältniß der Begriffe sehen will.

Daß bei einer richtigen Konversion der umgekehrte Saz auch wahr seyn müsse, wenn er es vorhin gewesen ist, braucht keinen Beweis.

2) Unterschiedene Säze sind es, wovon der eine nicht das nemliche, was der andere sagt. Nun sind sie von der entgegengesezten, oder nicht entgegengesezten Art. Zu der leztern gehören die Subalternsäze.

Bei der Opposition muß auf beides, auf die Materie und die Form der Säze, gesehen werden. Die Begriffe

geben die Materie zu den Säzen. Die Zeichen der Qualität und Quantität gehören zu der Form des Sazes.

a) Der allgemeine Charakter der Opposition überhaupt ist der: zwei wirklich opponirte Säze können nicht miteinander bestehen, können nicht beide wahr seyn. Darum sind zwei partikuläre Säze, wovon der eine das nämliche bejahet, was der andere verneinet, eigentlich gar nicht opponirt. Manches Verdienst wird erkannt und belohnt; und der: manches Verdienst wird nicht erkannt und nicht belohnt: können ganz wohl beisammen bestehen. Zwar sind die Begriffe: erkannt und unerkannt; belohnt und nichtbelohnt, an sich einander entgegengesezt; werden aber hier von verschiedenen Subjekten genommen. Das erkannte und belohnte Verdienst ist nicht das nemliche mit dem nichterkannten und nichtbelohnten. Zu einem wirklichen Widerspruch gehöret aber die Identität des Subjekts.

Kontraire Säze sind zwar einander entgegengesezt; können aber miteinander falsch seyn. Jeder Lasterhafte kann gebessert werden. Und der: kein Lasterhafter kann gebessert werden, (kontraire Säze in forma), sind beide falsch. Oder, der eine sagt: dieser Thurn hält tausend Schuhe in der Höhe. Ein anderer: er hält 1500

Schuhe, (kontraire Säze in der Materie). Beide können unrecht haben.

b) Der bestimmte Charakter recht eigentlich widersprechender (kontradiktorischer) Säze ist: zwei kontradiktorische Säze können so wenig beide falsch, als wahr seyn. Der Mensch ist frei; der Mensch ist nicht frei (kontradiktorisch in der Materie). Einer von beiden muß wahr; der andere muß falsch seyn. Wenn der eine behauptet: alle Strafen sind gerecht; und der andere: nicht alle Strafen sind gerecht (kontradiktorisch in der Form); nun muß der eine von diesen recht, und der andere unrecht haben. Beide können nicht recht; beide nicht unrecht haben.

Subalternsäze sind solche, wovon der eine das nemliche nur partikulair ausdrüket, was der andere allgemein aussagt. Es versteht sich, daß der partikuläre Saz (propositio subalternata) auch wahr seyn müsse, wenn der allgemeine (propositio subalternans) wahr ist. Aber von der Wahrheit des partikulären kann noch nicht auf die Wahrheit des allgemeinen geschlossen werden.

In den meisten Fällen sind die kontradiktorische Säze bequemer und sicherer, einen Gegensaz zu bilden, als die konträre Säze; weil man hier schon mehr zu beweisen hat, als dort. Bei einem kontradiktorischen

Gegensaz darf ich nur blos beweisen, daß das nicht ist, was der andere angenommen hat: hier muß ich auch beweisen, daß genau das ist, was ich dafür gesezt habe. Der Ausdruk ist nun bestimmter, sagt mehr in dem einen Fall, als in dem andern. Einer sagt z. B. dies große Faß hält 10 Fuder; und ich: 10 Fuder hält es nicht. Jener sagt: dieser dicke Mann wägt 300 Pfund; und ich: 300 Pfund wägt er nicht. Der eine sagt: dies Frauenzimmer hat 30 Jahre; und ich: sie hat nicht 30 Jahre. Halte das Faß nun 7 Fuder, oder 8, oder 9; wäge der Mann 200 Pfund, oder 30, 50, 80 mehr, oder weniger; habe das Frauenzimmer nur 20, oder 24 Jahre ꝛc.; noch immer behalt' ich recht. Denn ich habe mich nun nicht genau auf einen bestimmten Fall beschränkt, als wenn ich behauptet hätte: jenes Faß soll nur 8 Fuder halten; dieser Mann soll nur 200 Pfund an Gewicht, und diese Jungfer nur an Jahren 24 haben. Doch kann es auch Fälle geben, wo ich eben darum, weil ich schon weiß, daß dieses bestimmte andere ist, nun jenes entgegengesezte läugne. Jemand soll z. B. auf der Frankfurter Messe gewesen seyn. Und ich weiß, daß er zu eben dieser Zeit in Paris gewesen. Nun darf ich freilich eben so sicher mich sogleich der konträren Opposition bedienen.



Von der logischen Definition.

Definiren (beschreiben, erklären) heißet überhaupt so viel, als etwas deutlich und verständlich machen. Was erklärt man nun: — Etwa nur den Namen der Sache, damit der andere wissen könne, was für einen Begrif man mit einem Wort verbinde: dann ist es eine Nominaldefinition. Oder man erklärt die Sache selbst. Und wie dies? Entweder, indem man sichere und hinreichende Charaktere angibt, welche die Sache nach ihrer innern Beschaffenheit überall kennbar machen — Sacherklärung (Realdefinition) schlechthin; oder, indem man die Ursachen angibt, woher? die Art und Weise, wie? so etwas entstehe: genetische oder Kausalerklärung. Wer mir z. B. sagt: eine Luftpumpe ist eine Maschine, womit man einen luftleeren Raum machen kann; der gibt zwar eine Realdefinition (oder nenne ein anderer es nun auch eine Nominalerklärung) d. h. er macht dies Ding an gewissen Eigenschaften wohl kennbar. Aber eine genetische Erklärung wird es, wenn er den Mechanismus der Antlia auseinander sezt, und zeiget, wie eine solche Maschine entstehet.

Da sehr oft schon in den Namen manches unbestimmte liegt, wenn sie von verschiedenen Dingen und auf verschie-

dene Art gebraucht und angewendet werden; da eben hierdurch so mancher Mißverstand und Verwirrung in den Begriffen, und allerlei unnüze Streitigkeiten veranlaßt werden können, die dem Fortgang menschlicher Kenntnisse höchst nachtheilig sind: so kann es in vielen Fällen nothwendig seyn, vorerst wenigstens den bestimmten Begrif, der mit solchen Namen verbunden werden soll, deutlich festzusezen. Für die Realität des Begrifs und für die Sache selbst wird damit freilich nichts entschieden. Damit, z.B. daß jemand sagt, er verstehe unter der Seele ein denkendes Principium, lerne ich nun freilich noch nicht die Natur und Eigenschaften dieses denkenden Principiums kennen.

Eine logische Definition ist die, welche zu wissenschaftlichen Absichten, als Grundbegrif, dienen soll, andere Säze darauf zu bauen, oder daraus herzuleiten; und die darum mit einer strengern Genauigkeit und Regelmäßigkeit abgefaßt werden muß. Die genauere logische Erklärung, ein deutlicher und bestimmter Begrif von der Sache (notio distincta & determinata) unterscheidet sich theils von jeder andern unvollkommenen Beschreibung, wo man etwa nur die Sache auf irgend eine Weise, ohne sich hierbei an gewisse Regeln zu binden, klar und einleuchtend zu machen sucht (descriptio); besonders der dichterischen oder rednerischen Beschreibung (definitio oratoria); theils auch von jenem überschauenden Begrif, worinn man beim Anfang oder Schluß einer abgehandelten Materie den Hauptinhalt alles dessen, was davon gesagt worden, oder gesagt werden soll, zusammenfasset (Lehrbegrif).

Auf genaue, richtige und bestimmte Begriffe kommt in der Erkenntniß ungemein viel an. Wie kann ich über eine Sache richtig denken, und gründlich räsonniren, wenn ich noch selbst nicht weiß, was sie ist? Aber schwer ist es oft, eine so genaue und strenge, überall passende und allgemeine Erklärung von der Sache zu geben. Im gemeinen Leben suchen sich die Menschen mehr für einzelne Fälle und nach den besondern Verhältnissen, worinn die Dinge genommen und betrachtet werden sollen, einander verständlich zu machen. Und für besondere Absichten ist dies nun schon genug. Auch die Dinge selbst sind nicht immer so geartet, daß sie einer strengen und allgemeinen Erklärung fähig wären. Sey man denn auch nicht so definitionssüchtig, alles nun gleich unter eine strenge Erklärung zwingen zu wollen, wo es nicht nöthig, oder vielleicht so gar nicht möglich ist. Man fällt bei diesem Fehler sehr leicht in das **Willkührliche**, sezt denn eine Definition so an, wie man sie braucht, und räsonnirt heraus, was man will. Doch wird auch diese Warnung von manchen misverstanden. Sobald man fragt: was er mit diesem Ausdruk sagen wolle, und was für einen Begrif er mit einem solchen Namen verbinde: so meint mancher nun schon, man verlange eine strenge Definition von der Sache.

Die zu erklärende Sache (definitum), und die zur Erklärung angegebenen Charaktere, die Erklärung selbst (definitio), in einen Saz zusammenverbunden, machen einen **Erklärungssaz.**

Folgende

Folgende Regeln gehören insonderheit für die Realdefinition.

Erste Regel.

Das Definitum darf weder unmittelbar, noch mittelbar in der Definition vorkommen.

Nicht mittelbar — nicht so, daß man bei der weitern Aufklärung der angegebenen Charaktere zulezt doch wieder auf das Definitum zurükkomme. Diesen Fehler nennet man den Zirkel im Definiren. Bisweilen wird derselbe erst durch eine weitere Analyse bemerkbar. Wenn z. B. einer die Quantität erklären wollte durch diejenige Eigenschaft, unter welcher etwas vermehrt oder vermindert werden kann; und dann weiter sagte: vermehren heiße, etwas größer machen — und größer sey das, wovon ein Theil schon dem andern ganz genommen gleich sei. Gleich — wären Dinge, insofern sie übereinkommen in der Quantität. Nun wäre mit allem diesem Wortkram nichts gewonnen. Ich wäre nach dieser Umschweifung nun wieder an dem nemlichen Plaz, wie vorhin. Was ist Quantität? — wollt' ich wissen. Und das weiß ich jezt so wenig, als zuvor. Eine Sache kann nie ein Charakter von sich selber seyn. Also darf man auch die Sache selbst nicht zur Erklärung der Sache anführen.

Zweite Regel.

In einer logischen Definition dürfen keine andere, als innere und bleibende Charaktere der Sache ausgedrükt werden.

Zufällige und vorübergehende Merkmale können hier oder da auch weg seyn. Ich verliere alsdann mit dem Begrif die Sache selbst. Und doch ist der Zwek der Definition, die Sache überall kennbar zu machen. Daß es aber, bei unserer so mangelhaften Erkenntniß, von den in der Natur wirklich vorhandenen Substanzen nicht leicht seyn müsse, hier immer die feststehende, durchaus nothwendige Merkmale aufzufinden — ist wohl einzusehen. Die Mannichfaltigkeit in der Natur ist zu groß. Jedes Ding hat sein eigenes Wesen. Es könnte etwa z. B. in einem gewissen Lande, oder in unserm ganzen Welttheil eine gewisse Thiergattung unter einer bestimmten Farbe erscheinen. Ist darum diese Farbe ein absoluter Charakter? Etwa in einem andern Lande, oder einem andern Welttheil könnte ja diese nemliche Gattung von Thieren anders gefärbt erscheinen. Unsere Modalbegriffe, d. h. gewisse willkührlich zusammengesezte Abstrakta haben weniger Schwierigkeit. Hier kommt es blos auf die Uebereinstimmung derer an, die dergleichen Namen und Begriffe unter sich eingeführt. Z. B. stehlen, lügen, schwören, 2c. Hier ist eigentlich kein Urbild in der Natur. Auch sind hier nicht so viel durcheinander laufende, zusammengemischte Beschaffenheiten, wie bei den wirklichen Substanzen in der Natur.

Dritte Regel.

Die Definition muß der zu erklärenden Sache genau angemessen (adäquat) seyn.

Das heißt, die Erklärung muß genau auf alles das, was unter dem Begrif des Definitum enthalten ist, anwendbar seyn. Also, sie muß nicht auf Dinge passen, die nicht unter diesem Definitum enthalten sind: muß nicht zu weit seyn (latior suo definito). Aber sie muß doch auf alles das sich anwenden lassen, was das Definitum unter sich begreift — nicht zu eng seyn (angustior suo definito). Wenn man z. B. Lügen erklären wollte, durch jede Aussage, die nicht mit der Sache selbst übereinkommt: nun wäre die Erklärung zu weit. Ein treuer Diener, der in den Angelegenheiten seines Herrn nicht überall die Wahrheit sagt, ist darum noch kein Lügner. Ein anderer: Lügen sey eine Unwahrheit, wodurch man andere beleidiget — dann wäre die Erklärung zu eng. Auch ohne jemand zu beleidigen, kann einer zum Lügner werden. Gerecht wird sie, wenn ich das einzige Wort beiseze, „muthwillige" Unwahrheit ist Lüge.

Vierte Regel.

In einer guten und bündigen Definition muß durchaus nichts willkührliches enthalten seyn — nichts unausgemachtes, oder was noch Streit und Zweifel ausgesezt ist.

Wenn es endlich nur um eine bloße Worterklärung zu thun ist, nur um zu wissen, was für einen Begrif der andere mit einem Wort verbinde: dann kann man einem jeden erlauben, nach Willkühr sich darüber zu erklären. Aber wenn die Sache selbst da-

durch aufgeklärt, wenn aus einem solchen Begrif nun weiter geschlossen werden soll: nun finden willkührliche Definitionen durchaus nicht statt. Denn die Sache selbst und ihre inneren Charaktere müssen bleiben, wie sie sind; lassen sich nicht nach jedes Willkühr modeln oder bilden. Nichts wäre leichter, als aus einer Definition alles, was man wollte, heraus zu demonstriren; wenn es erlaubt wäre, zuerst alles, was man wollte, hineinzutragen.

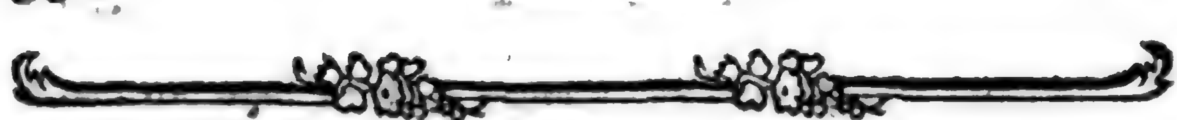
Fünfte Regel.

Definitionen müssen mit möglichster Kürze und Deutlichkeit abgefasset werden.

Kurz muß eine Erklärung seyn. Denn unnüze Weitläuftigkeit verwirret und erschweret den Begrif. Aber doch darum auch nicht unvollständig und mangelhaft! Eben so viel muß in der Definition enthalten seyn, daß die Sache hinreichend unterschieden werden kann. Wegen der fruchtbaren Kürze scheinet nun doch diejenige Erklärungsart, wo sie möglich ist, allerdings die vorzüglichste zu seyn, wo die zu erklärende Sache unter ihren nächsten obern Begrif gestellt wird, mit Beifügung der ihr eigenen Differenz. Z. B. Sparsamkeit ist Tugend — in Mäßigung des Aufwands.

*) Die Regel des kurzen bei Quinktilian gilt auch hier: Quantum *opus* est, quantum *satis* est; oder, ne quid *desit*, ne quid *supersit*; d. h. nicht zu wenig, und nicht zu viel.

Deutlich soll eine Erklärung auch in dem Ausdruk seyn. Es müssen alle unbekannte, dunkle, figürliche Worte und Aequivokationen dabei vermieden werden; weil hierdurch die Klarheit des Begrifs gehindert wird. Jemand fragt z. B. was das Gewissen sei? Das Gewissen, sagt ein anderer, ist eine lehrende Stimme, oder ein nagender Wurm, oder ein brennendes Feuer: lauter dunkle Metapher! Und überhaupt ist daher jede Erklärung fehlerhaft, womit für die Deutlichkeit der Erkenntniß wenig oder nichts gewonnen wird. Darum lehrt man ferner, daß man ausser dem Nothfall keine verneinende, sondern positive Merkmale in die Erklärung bringen soll; daß man nicht ein Oppositum durch das andere beschreiben soll: nicht so etwa — wer einen Herrn hat, der ist Diener; und wer Diener hat, der ist Herr; — Daß man in der Definition nichts disjunktives, keine inferiora ausdrüken soll, weil sonst eine Erklärung in eine Division verwandelt würde: die Definition aber blos das Gemeinschaftliche der verschiedenen untern Begriffe anzeigen soll. Ich frage z. B. Was ist Fertigkeit? und man sagt mir nun: es gebe gute und böse Fertigkeiten. Aber das wollt' ich jezt nicht wissen. Nur wissen wollt' ich erst, worinn eine Fertigkeit überhaupt bestehe.



Von der logischen Division.

Man bereite zuerst die nöthigen Begriffe; ziehe sodann eine Parallel zwischen der logischen Definition und der logischen Division, und seze hierauf die Regeln der genauen logischen Eintheilung fest.

Vorbereitung der Begriffe.

Wo man theilen will, da muß ein Ganzes seyn. Theilen — heißet, aus Einem viele machen; insofern diese nun ganz das nemliche sind mit jenem Einem. Aus einem Saamenkorn können 100 Körner werden. Mit einem Gulden lassen sich vielleicht 100 gewinnen. Aber diese 100 Körner und diese 100 Gulden sind nun nicht das nemliche mit jenem einem Korn und jenem einem Gulden. Dies nennet man darum nicht Theilen. Aber Theilung ist es, wenn aus einer Erbmasse mehrere Portionen gemacht werden, die zusammen nun eben so viel betragen, als die Masse selbst. Das Eins, durch dessen Zerlegung viele werden — ist das Ganze.

Die Theilung ist also auch von eben so verschiedener Art, wie das theilbare Ganze. Und wie viel-

fach überhaupt die Beziehung ist, unter welcher das Eins einer Auseinandersezung, einer Auflösung, einer Zergliederung fähig ist: eben so vielartig ist nun auch das Ganze. Der Anatom zergliedert einen physischen Körper (totum integrale) nach seinen integranten Theilen, den verschiedenen Gliedern, woraus er bestehet. Der Arithmetiker dividirt eine größere Zahl (totum numerale) durch die darinn enthaltene kleinere Zahlen. Auch der Psycholog betrachtet die Seele als ein Ganzes, in Ansehung der ihr zukommenden mancherlei Kräfte oder Potenzen (totum potentiale). In der Logik theilt man Begriffe.

Ein logisches Ganzes (totum universale) ist ein oberer allgemeiner Begrif. Die bestimmtere Begriffe, die ihm untergeordnet sind, machen die logischen Theile. Eine logische Division ist also die Zergliederung eines allgemeinen obern Begrifs in die darunter enthaltene Arten (inferiora, species).

Das, was man theilt, der obere allgemeine Begrif (divisum), und das, worein man es theilt, die Theilungsglieder, die Division selbst, machen zusammen einen disjunktiven Saz. In der Natur eines solchen Sazes und der Absicht dessen, der ihn gebraucht, liegt es schon, daß eines doch immer von diesen Gliedern angenommen werden müsse; und wenn eines gesezt wird, das andere oder die übrigen aufgehoben: oder wenn eines nicht da ist, doch das zweite,

dritte — gesezt werden muß. Man erfordert daher zu einem disjunktiven Saz:

a) Die getrennte Begriffe (membra disjuncta) müssen einander wirklich entgegengesezt seyn, weil sonst, gegen die Absicht dieser Säze, auch wohl beide miteinander bestehen könnten. Schelde — oder Krieg! konnte Joseph sagen. Bei freier Schelde: kein Krieg. Nicht Schelde: also Krieg. Nicht so! wenn man fragt: Philosophie — oder Christenthum? Reine Christuslehre ist vernünftige Lehre, d. h. Philosophie. Und Philosophie ist zugleich auch reine Christuslehre. Trenne man beides doch nicht! oder zeige man zuerst, was Philosophie (Vernunft) nun gegen Christus lehre, oder was Christus gegen die Vernunft gelehrt.

b) Die Begriffe, welche einen solchen Saz ausmachen, müssen vollständig angegeben werden (plenaria enumeratio); weil, bei Auslassung eines möglichen Begrifs oder möglichen Falles, es geschehen könnte, daß nun keiner von denen, die man angegeben, irgendwo statt fände.

Eine logische Division, als ein disjunktivischer Saz, kann darum nichts anders seyn, als eine deutliche und vollständige Angabe der unter einem obern Begrif enthaltenen Specierum.

Einerlei Begrif läßt sich in verschiedenem Betracht auch auf verschiedene Art, in verschiedene Species vertheilen. So bilden sich allerlei Nebenabtheilungen (condivisio). Kondividirende Glieder sind, die auf solche Weise, durch verschiedene Betrachtung des nemlichen Hauptbegrifs aufgefundene Species. Aber auch eine oder die andere Art läßt sich etwa noch weiter in untergeordnete, besondere Arten vertheilen. Und diese weiter bestimmte Begriffe, die Unterarten (species speciei) werden die subdividirende Glieder genennet. Staaten werden z. B. (in Absicht auf die Regierungsform) in einherrische und vielherrische vertheilt. Aber in einem andern Betracht (in Absicht auf die Succession) gibt es auch Wahl- und erbliche Staaten — Condivision. Eine Subdivision wäre es, wenn man den vielherrischen Staat nun wieder in seine Unterarten — Adelsherrschaft oder Volksherrschaft eintheilen wollte.



Parallel zwischen der logischen Definition und Division.

Wie Definitum und Definition das Subjekt und Prädikat in dem Erklärungssaze: so machet Divisum und Division auch Subjekt und Prädikat in dem Theilungssaze aus.

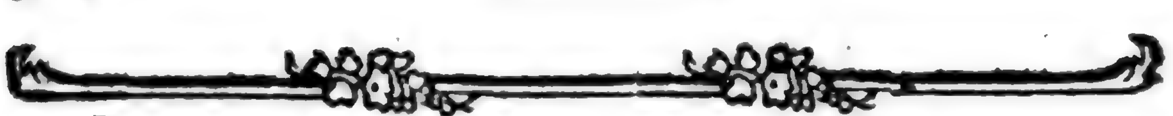
Wie die Definition durch Angabe der Charaktere (per analysin): so soll die Division die Klarheit und Bestimmtheit der Begriffe befördern durch Angabe der Specierum (per synthesin).

Wie die Erklärung vermittelst Aufsuchung der nothwendigen Merkmale: so entstehet die logische Eintheilung vermittelst Aufsuchung der zufälligen Bestimmungen.

Wie es eine unvollkommene Erklärung gibt (descriptio): so gibt es auch eine nicht so genaue und vollkommen logische Division (distinctio).

Allerlei äußerliche Beziehungen, die von Zeit und Ort, oder der Verschiedenheit der Ursachen und Gegenstände, oder auch von der Individuation her-

genommen sind, können wohl überhaupt einen Grund zu mancherlei Abtheilungen und Unterscheidungen geben. Aber eine genaue logische Division erfordert, daß die angegebene Species ihrer Natur nach, in ihrem Innern, durch etwas eigenes sich voneinander unterscheiden. Man kann z. B. die Bewohner der Erde wohl etwa nach den verschiedenen Erdgürteln unterscheiden; sie in Insulaner und Kontinentalen, oder in Morgen- und Abendländer vertheilen. Man kann die Zeiten in Tagszeiten, Monatszeiten und Jahrszeiten unterscheiden. In Ansehung der verschiedenen Ursachen läßt sich Theurung unterscheiden, die durch Mißwachs, durch Krieg, oder Wucher hervorgebracht wird. Nach ihrem dreifachen Objekt läßt sich die Liebe in Liebe gegen Gott, gegen sich selbst, und gegen den Nächsten eintheilen. Aber dies sind dann alles nur äußere Beziehungen, worauf eine solche Distinktion beruhet. Die innere Natur der Sache wird dadurch nicht verändert, oder anders bestimmt. Liebe gegen Gott ist in ihrer Natur die nemliche Fassung der Seele, wie die Liebe gegen sich selbst, oder den Nächsten. **Eigentliche Species sind es darum nicht.**



Regeln der logischen Eintheilung.

Erste Regel.

Das Divisum muß seinem ganzen Begrif nach (quoad formam) in jedem Theilungsglied enthalten seyn.

Seinem Begrif nach — nicht der Ausdehnung nach. Das Ganze kann nie, seiner Ausdehnung nach, nun schon in einem Theil enthalten seyn. Die Theile zusammen machen erst die Ausdehnung des Ganzen: sey es ein körperliches oder idealisches Ganzes. Aber ein Stük Brod ist Brod, wie das Ganze; und eine geistige Fertigkeit ist doch auch Fertigkeit.

Schon die Genesis der Division führt auf diese Regel. Eine logische Eintheilung entstehet, indem man gewisse zufällige Bestimmungen zu dem allgemeinern Begrif noch hinzuträgt. Die Species ist der nemliche Hauptbegrif, nur mit einer noch hinzukommenden Determination.

Also muß das Divisum sich von jedem Theilungsglied allgemein prädiciren lassen. Z. B. alle Tugend ist Fertigkeit.

Zweite Regel.

Die Theilungsglieder müssen einander wirklich entgegengesezt seyn.

Auch dieses lehret, nebst der Natur des disjunktiven Sazes, auch schon die Genesis der logischen Division. Irgend eine zufällige Bestimmung des obern Begrifs mit ihrem Gegensaz bezeichnet nun eben die verschiedene Species, und machet eine Theilung aus.

Also läßt jedes Theilungsglied sich auch nur partikulär von dem Divisum prädiciren. Denn die Species nach ihrer eigenthümlichen Beschaffenheit ist nur eine zufällige Bestimmung des obern Begrifs. Und die entgegengesezte Bestimmung kann nun auch eben sowohl dem Divisum beigelegt werden. Nur einige Thiere sind Menschen. Die dem Menschen eigene Vernunft ist nur eine zufällige Bestimmung des obern Begrifs von Thier.

Dritte Regel.

Die Division, oder die Theilungsglieder zusammengenommen, muß dem Diviso adäquat, oder mit dem Diviso von gleicher Ausdehnung seyn.

Das logische Ganze muß eben so, wie ein jedes anderes Ganzes, seinen Theilen zusammengenommen, gleich seyn.

Vierte Regel.

Die Theilungsglieder müssen ihrer natürlichen Abstammung nach einander untergeordnet seyn.

Diese natürliche Anordnung dienet Klarheit zu befördern, und Verwirrung zu vermeiden.

Also

1) Die kondividirende Species dürfen nicht miteinander vermengt werden. Sonst würden die Theilungsglieder einander nicht entgegengesezt seyn. Wollte ich z. B. sagen: Verträge sind beschwerende, oder wohlthätige, oder bedingte: so könnte nun ein beschwerender, oder wohlthätiger Vertrag zugleich auch bedingt seyn.

2) Man darf aus der Hauptabtheilung keinen Sprung in die Unterabtheilung machen, d. h. die Glieder der Subdivision darf man nicht in die Hauptabtheilung werfen. Z. B. Menschen sind männliche, oder weibliche, oder Junggesellen. Wie unschiklich!

Fünfte Regel.

In Ansehung der Anzahl der Theilungsglieder richte man sich blos nach der Natur und Beschaffenheit seines Gegenstandes.

Mache man zwei, oder drei, oder mehrere Theilungsglieder, jenachdem die Sache es erfordert. Zu

gezwungen wäre es, und würde oft nur eine unnüze und verwirrende Weitläuftigkeit verursachen, wenn man streng an eine Dichotomie sich binden wollte. Anstatt kurz und gut die ungewisse Erkenntniß in wahrscheinliche, unwahrscheinliche und völlig zweifelhafte zu vertheilen, würde ich bei jener skrupulosen Genauigkeit einige ganz unnüze, blos verneinende Glieder mehr bekommen.

Sechste Regel.

Ueberall muß bei Divisionen auf Klarheit und Deutlichkeit gesehen werden.

Alles vieldeutige, dunkle, uneigentliche im Ausdruk muß man vermeiden. Der Begrif soll dadurch aufgeklärt und erleichtert, nicht aber erschwert und verdunkelt werden. Ordnung und Klarheit in der Erkenntniß ist der allgemeine Zwek der Logik und aller logischen Operationen *).

*) Divisa & simplex propositio — primum esse debet *aperta* atque *lucida*. Nam quid sit turpius, quam id obscurum ipsum esse, quod in eum solum adhibetur usum, ne sint cetera obscura? Tum *brevis*, *nec ullo supervacuo onerata verbo*. QUINCTIL. L. IV. 5.

Siebente Regel.

Man theile nicht zu wenig, und nicht zu viel.

Werden die Begriffe zu wenig zergliedert und auseinander gesezt: so geht es uns wie mit den großen

Bissen, die sich nicht wohl verdauen lassen. Aber darum muß man nun auch nicht alles bis ins Kleinste hinaus zertheilen und zerlegen, nicht zu Staub zermalmen, daß es zulezt weder zur Nahrung = noch zur Sättigung dient. Zu gehäufte Divisionen, Theilung auf Theilung gesezt, verwirren den Verstand, und hindern den Begrif, der dadurch erleichtert werden sollte. Das Gedächtniß selbst hat Mühe, eine solche Last von Distinktionen und Divisionen zu fassen und zu behalten.

*) Est *certus* (partitionis) *modus*: & evitanda maxime *concisa nimium* & velut *articulosa* partitio. Nam & auctoritati plurimum detrahunt multa illa non *membra*, sed *frusta*: & hujus gloriæ cupidi, quo subtilius & copiosius divisisse videantur, & supervacua adsumunt; & quæ natura singularia sunt, secant; *nec tam plura faciunt, quam minora.* Deinde quum fecerunt mille particulas, *in eamdem incidunt obscuritatem, contra quam partitio inventa est.* Ibid.

Von



Von den bedingten Säzen.

In einem bedingten Saz werden zwei Säze durch ein Bedingungswort miteinander verbunden. Der eine enthält den Grund, den ich als Bedingung voraussetze (prius, antecedens, hypothesis). Der andere die Folge, die ich damit verbinde (posterius, consequens, thesis). Beide machen zusammen die Bestandtheile eines bedingten Sazes aus: im Gegensaz eines kategorischen Sazes, wo ich ohne Bedingung schlechthin etwas bejahe, oder verneine. Z. B. Wenn der Mensch Gott wahrhaftig vertraut; so muß er auch im Unglük Muth behalten.

Die Natur der Sache lehrt es, daß der, welcher eines bedingten Ausdruks sich bedient, nun nicht das Vorhergehende oder Folgende einzeln und für sich, sondern in Verbindung miteinander sezen oder aufheben wolle. Und eben diesen nothwendigen Zusammenhang, dem zufolge eines um des andern willen, mit dem andern, wenn dies so wäre, oder nicht so wäre, gesezt oder aufgehoben werden muß, nennet man Konsequenz.

Mehr gehöret darum nun auch nicht zur Wahrheit eines bedingten Sazes, als diese nothwendige Konsequenz, dieser richtige und nothwendige Zusammenhang zwischen dem einen und dem andern.

Also

1) Der vorhergehende Saz und der Folgesaz können für sich falsch seyn, und der Hauptsaz, als ein bedingter Saz, bleibt dennoch wahr. Wenn ich über die Vorsehung klage, so bin ich ungerecht. Aber! ich bin nicht ungerecht: ich klage nicht über die Vorsehung. Mag seyn! der bedingte Saz ist dennoch wahr: wenn ich klagte, so wäre ich ungerecht. Eben das sagt die Regel: conditio nil ponit in esse.

2) Zur Wahrheit eines bedingten Sazes wird zwar ein nothwendiger Zusammenhang erfordert, aber darum ist der Bedingungsgrund doch nicht immer der einzignothwendige Grund von dieser bestimmten Folge. Jener Zusammenhang kann daher nach der Beschaffenheit der Begriffe sich weiter erstreken, oder auch bisweilen eingeschränkter seyn. Ueberhaupt ist dieser Zusammenhang zwischen Bedingung und Folge auf eine vierfache Art gedenkbar:

Die Bedingung, dieser angenommene Grund ist wahr; also muß es auch die Folge seyn: oder, diese nothwendige Folge ist nicht wahr; also kann der angenommene Grund es auch nicht seyn; (a posito antecedente ad ponendum consequens: a remoto consequente ad removendum antecedens).

Und

Die Bedingung, dieser angenommene Grund ist falsch; also muß es auch die Folge seyn: oder, die Folge ist wahr; also muß dieser angenommene Grund auch wahr seyn: (a remoto antecedente ad removendum consequens: a posito consequente ad ponendum antecedens).

Die zwei erstere Folgerungsarten müssen überall und durchgängig gelten; weil sonst gar kein nothwendiger Zusammenhang übrig bleiben würde. Wenn ich lernen soll, so muß ich Bücher haben. Ganz richtig nun! Ich soll lernen; also muß ich Bücher haben. Ich habe keine Bücher, also kann ich nicht lernen. Nicht aber! Ich habe Bücher, also lerne ich auch; oder, ich lerne nichts, also habe ich keine Bücher.

Die zwei leztere Arten der Folgerung aber finden nur statt, wenn der angenommene Bedingungsgrund

der einzige und nothwendige Grund von dieser bestimmten Folge ist. Wenn ich die rechte Nummer treffe, so bekomme ich das große Loos. Nun lege und wende man es, wie man will. Ich treffs, also bekomme ich es. Ich treff' es nicht; also bekomm' ich es nicht. Ich bekomme es — getroffen. Ich bekomme es nicht — nicht getroffen.

Aus eben dem Grunde gilt nun auch ein Saz, worinn etwas unmögliches zur einzigen und nothwendigen Bedingung einer Folge oder Begebenheit gemacht wird, schlechthin für einen verneinenden Saz. Was nicht seyn kann, das ist auch nicht, und wird nicht. Und wenn ich die Folge an so etwas verknüpfe, ist es eben so viel, als wenn ich es schlechthin verneine. Wer sagt: wenn du in 24 Stunden *Ciceronis Opera omnia* durchlesen wirst, so bekommst du meine Bibliothek; oder, wenn du den Mond berührst; so geb' ich dir meine Tochter zur Frau: der sagt eben so viel — du sollst weder Bibliothek, noch Tochter haben.



Schlüsse.

Umriß dieses Lehrstüks.

Vorbereitende Betrachtung.

1) Ueber die Wichtigkeit des Schlußvermögens.

2) Begrif, Werth und Absicht der Syllogistik. (Schlußkunst).

Theorie der Schlüsse. Zwei Hauptklassen derselben: einfache und zusammengesezte Schlüsse.

I) Einfache (ordentliche) Schlüsse.

1) Genesis eines einfachen Schlusses — aus drei Begriffen und so viel Säzen.

2) Allgemeine Regeln: Folgen aus dem Grundbegrif.

3) Fundamentalgesez des Schließens.

4) Besondere Arten dieser Schlüsse: zweifache Vorstellung derselben.

A) Natürliche Vorstellung: verschiedener Gang der denkenden Seele im Schließen — Regel und Absicht hierbei.

B) Artificielle (technische) Vorstellung. Schlußfiguren: Symbolische Zeichnung — bestimmtere Arten derselben (modi) — Reduktion der Schlüsse.

II) Zusammengesezte Schlüsse. — Bedingter und disjunktiver Schluß — Dilemma: ein Zusammensaz aus den vorigen — Induktion — Sorites (Schlußkette).

Anhang, von den unmittelbaren Folgerungen; zusammengezogenen (abgekürzten) Schlüssen; Fehl- und Trugschlüsse.



Schließvermögen.

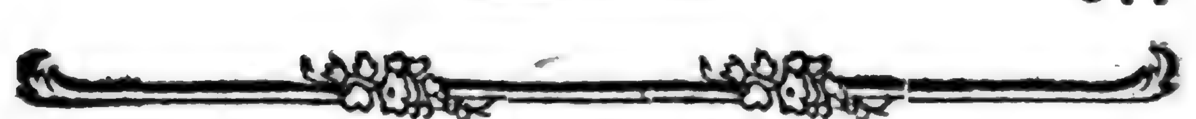
Schließen heißt einzelne Gedanken oder ganze Reihen von Säzen durch Vermittelung anderer Begriffe verbinden oder trennen. Diese fortgeführte Operation des menschlichen Verstandes nennet man Räsonnement. Man müßte, um ein Feind vom Räsonnement zu seyn, so ganz nicht wissen, daß dieses herrliche Vermögen dem Menschen eigentlich charakteristisch ist, daß in dessen Anwendung die ganze Thätigkeit seiner Vernunft beruhet, daß die edelste Wahrheiten durch diesen Weg gefunden werden müssen, daß nur dadurch alle Wissenschaften ihrer Vollkommenheit näher gebracht werden können, und daß der Mensch um so viel zu seiner Hoheit und zu seiner Bestimmung hervorstrebt, als er dieses Vermögen richtig gebraucht, stärkt und übt.



Syllogistik
nach ihrem
Begrif, Werth und Zwek.

Die Schlußkunst ist der Unterricht zum Schließen — eine Sammlung von Beispielen und Regeln, durch deren Betrachtung und Anwendung der wahrheitforschenden Vernunft der Durchblik in ihre innere Verknüpfungen erleichtert wird. Ihre Anweisung soll nicht dem Menschen die Kraft des Schließens, die er schon in seiner Natur besizet, erst mittheilen, oder durch einen andern Weg, als wohin die Natur ihn gestimmt, ihn zur Wahrheit führen. Sie soll ihn nur auf die verschiedene Gänge und Wendungen, wodurch der menschliche Geist zur Einsicht der Wahrheit gelangt, aufmerksam; und die Verirrungen, denen die ungeübte Vernunft ausgesezt ist, ihm frühzeitig merkbar machen. Sie soll die Verrichtungen des Verstandes befördern, und die Thätigkeit der Vernunft theils erweken, theils unterstüzen. Man betrachte diesen Unterricht nur blos als ein Exercitium des Verstandes, wodurch die mancherlei Evolutionen, deren er zur Untersuchung und Behauptung der Wahrheit nöthig hat, ihm zuerst geläufig gemacht werden müssen. Räsonnement ist dem Menschen so natürlich, daß die gemeinste Menschen, selbst auch in den

gemeinsten Geschäften und alltäglichen Unterhaltungen fast immer räsonniren. Bedenkt man aber auch, wie so oft übel räsonnirt und falsch geschlossen wird: so kann man nun den Unterricht hierzu wohl nicht für überflüßig halten. Für den, der sich wissenschaftlichen Untersuchungen widmet, oder eine Bestimmung sich wählt, bei welcher gar oft schwere und verwikelte Fälle ihm begegnen müssen, deren Auseinandersezung und richtige Beurtheilung einen höhern Grad von Geistesübung erfordert, muß eine solche Anweisung um so viel nothwendiger seyn. Zu dieser Absicht konnten gewisse Formeln, die von unzähligen gesammelten Bemerkungen abgezogen wurden, dergleichen man auch in andern Wissenschaften findet, nun wohl auch in der Wissenschaft des Wahren dienlich seyn. Und bei strenger Prüfung der Wahrheit war eine gewisse Form, als ein sicherer Probierstein des Wahren und Falschen, unentbehrlich. Lächerlich aber wäre es, wenn man ausser einem solchem Fall nun immer mit Aengstlichkeit an diesen Formeln hängen bleiben, oder nachdem man seine Vernunft schon in einen richtigen Gang hineingeleitet hat, noch immer jenen Elementarunterricht in die Geschäfte des Lebens übertragen wollte. Vielmehr ziehe man, wo vielleicht das Natürliche mit zu viel Künstlichkeit überzogen und verdunkelt worden, dieses lästige Gewand wieder ab, und führe die Sache in ihre natürliche Einfalt zurük.



Genesis eines einfachen ordentlichen Schlusses.

Die Begriffe und Säze, aus welchen ein Schluß bestehet, machen die Schlußmaterie. Die Art sie zu verbinden, die Art zu schließen, macht die Form eines Schlusses aus. Die Principien, woraus man schließet, werden die Vordersäze (Prämissen; und was hieraus geschlossen wird, der Schlußsaz (conclusio) genennet. Der ganze Ausdruk, worinn die Prämissen samt dem Schlußsaz befasset werden, heißet eine Schlußrede (syllogismus).

Die Entstehung der leichtesten und natürlichsten Schlüsse ist einer sehr einfachen und ungezwungenen Darstellung fähig. Und wie? Nur wenige Materialien braucht man zu einem solchen Schluß: und mit der Form gibt es sich eben so leicht. Ueberall kommt es bei dem Schließen auf zwei Stüke an: ein richtiges Fundament — und eine richtige Applikation. Ein gegebener Saz, den ich durch Verbindung mit andern Säzen in einen förmlichen Schluß bringen will, ist entweder der Fundamentalsaz, der zu gewissen Folgerungen herunter=; oder schon ein Theil der Anwendung — also der Untersaz oder Schlußsaz selbst,

der auf seine Principien zurükgeführt werden soll. Dort muß ich nun erst auf irgend ein Subjekt die Anwendung machen. **Wovon gilt das nun?** hier muß ich (bei gegebenem Untersaz) die Folge selbst; oder (wenn der Schlußsaz gegeben wurde) den Grund der Folge angeben. **Was** (als Prädikat) **folget denn nun? Oder: woraus folget es?**

In dem einen Fall suche ich nun einen Begrif, wohin (als Subjekt) die vorigen Begriffe sich anwenden lassen, und stelle diesen neugefundenen Begrif mit jenen beiden im Fundamentalsaz zusammen. So bildet sich von selbst ein förmlicher Schluß.

> Der gegebene Saz wäre (als Fundamentalsaz): Der Gerechte belohnet Gutes, und straft das Böse. Nun die Anwendung auf irgend ein Subjekt! Gott — wäre der neue Begrif. Indem ich damit die vorigen Begriffe in dem Fundamentalsaz zusammenstelle, bilden sich die zum Schluß noch fehlende Säze: Gott ist gerecht. **Darum belohnet er Gutes, und straft das Böse.**

In dem andern Fall suche ich (wenn Subjekt und Grund im Untersaz gegeben ist) nur noch denjenigen Begrif, der als Folge nun das Schlußprädikat ausmachen soll, oder (wenn der Schlußsaz — also mit dem Hauptsubjekt auch das Hauptprädikat schon gegeben war) nun denjenigen Begrif, durch dessen Ver-

mittelung das Schlußverhältniß eingesehen werden kann; und vergleiche jenen gefolgerten, oder diesen vermittelnden Begrif mit den im Untersaz, oder Schlußsaz schon vorhandenen Begriffen. So bildet sich ein förmlicher Schluß.

Der gegebene Saz (als Untersaz) wäre: Müssiggang befördert Ausschweifung und Laster. Und die Folge nun (als Prädikat)? Daß er dem Wohl der Gesellschaft zuwider sey. Denn, was Ausschweifung und Laster befördert, ist dem Wohl der Gesellschaft zuwider. Sogleich hab' ich einen völligen Schluß.

Oder;

Der gegebene Saz (als Schlußsaz) wäre: ein Weiser kann den Tod nicht fürchten. Aber woraus dies folge? Den Grund hiervon oder den vermittelnden Gedanken finde ich in dem Begrif des Unschädlichen. Ich vergleiche damit die Begriffe in dem vorigen Saz: was dem Weisen nicht schadet, das darf er auch nicht fürchten. Der Tod schadet ihm nicht. Alle diese Säze zusammen geben einen förmlichen Schluß.

Aus dieser genetischen Darstellung ergibt sich von selbst:

Daß zu einem einfachen und ordentlichen Schluß nicht mehr und nicht weniger als drei wirklich verschiedene Begriffe (termini); und da diese

unter einem dreifachen Verhältniß betrachtet werden, genau auch so viel Säze gehören.

Diese drei Begriffe und drei verschiedene Säze werden nun auch mit eigenen Namen bezeichnet.

1) In einem einfachen ordentlichen Schluß liegen drei Begriffe. Der Begrif, wovon etwas gefolgert wird, heißet *minor*; was davon gefolgert wird — *major*; und woraus es gefolgert wird — *medius terminus*. Die beide erstere werden zuerst in den Prämissen mit dem Mittelbegrif, dem Verbindungsgedanken, einzeln; und dann im Schlußsaz als Subjekt und Prädikat zusammen unter sich verbunden.

Der Mittelbegrif stehet in der Ordnung der Gedanken zwischen den beiden Hauptbegriffen in der Mitte, und hält gleichsam jene beide Ende zusammen. Z. B. Seele — verständig — Geist. Daher auch Locke die Stellung der Säze für die natürlichste hält, wo man den Untersaz in die erste, und den Obersaz in die zweite Stelle sezt, weil dabei der medius Terminus seinen Mittelplaz behält. Also — die Seele ist verständig. Was verständig ist, ist ein Geist. Darum ist die Seele auch ein Geist.

2) Aus der Vergleichung jener Begriffe bilden sich drei Säze. Der Obersaz [propositio fundamentalis] ist der Saz, welcher die erste Grundlage des ganzen Schlusses enthält. Der Untersaz [propositio subsumta] und der Schlußsaz zu-

sammen enthalten die Applikation. Der terminus major ist der eigenthümliche Begrif in dem Fundamentalsaz, und der terminus minor, der eigenthümliche Begrif in dem subsumirten Saz. Darum heißet jener auch propositio major, und dieser propositio minor.

Wenn man auf diese Weise den Lokalcharakter jener Begriffe mit dem innern und natürlichen Charakter verbindet; so ist man um so weniger der Verwirrung ausgesezt, wenn bei Fehlschlüssen nicht jedem Begrif seine gehörige Stelle angewiesen wird.

Eine nothwendige Bemerkung ist es, daß man, um nicht pedantisch zu werden, nur immer auf den Sinn und die Sache, nicht aber blos auf die Worte sehe. Bisweilen kann es scheinen, als wenn ein Syllogismus dem Ausdruk nach mehr als drei *terminos* enthalte, der darum doch gut und schließend ist. Z. B. Gott hat Wohlgefallen an dem, der recht handelt. Wer recht handelt, der ist tugendhaft. Also hat Gott Gefallen an Tugend. Oder: man kann Sotisen auch in Figuren sagen. Sotisen sind keine Beredsamkeit. Also gibt es auch Figuren ohne Beredsamkeit. Muß doch nicht der Ausdruk immer so ausgezirkelt seyn; wenn nur Wahrheit in Gedanken ist. Im Gegentheil kann ein Schluß dem Ansehen nach nur drei terminos enthalten; wo gleichwohl, wegen einer einglitschenden Zweideutigkeit, der nemliche Ausdruk für zwei Begriffe gelten muß. Und der Schluß wird fehlerhaft.



Allgemeine Regeln des Schließens.

Schon dem Grundbegrif eines Schlusses zufolge, muß das Gefolgerte in dem, woraus es gefolgert wurde, der Schlußsaz in den Prämissen, vermöge eines nothwendigen Zusammenhangs enthalten und gegründet seyn. Unmittelbar hieraus bilden sich einige allgemeine Schlußregeln.

1) Aus lauter partikulären, oder lauter verneinenden Säzen kann gar nichts gefolgert werden. — Nicht aus blos verneinenden Säzen: Denn hier ist eigentlich gar kein Zusammenhang. Die Begriffe sind durchaus unverträglich, und werden darum voneinander getrennet. Nicht aus blos partikulären Säzen: Denn diese sind wenigstens nicht in einem nothwendigen Znsammenhang; und können darum auch keine sichere und nothwendige Folge geben.

Also muß der Mittelbegrif wenigstens mit einem der übrigen Begriffe in den Prämissen in einer positiven und durchgängigen Verknüpfung genommen werden; weil eben hiervon jener nothwendige Zusammenhang abhängig ist.

Aber könnte ich nicht z. B. ganz richtig schließen: ein Wesen, das nicht vernünftig ist, das ist nicht frei. Ein Thier ist nicht vernünftig. Darum ist es auch nicht frei. Beide Vordersäze sind verneinend; und der Schlußsaz ist doch wahr. So scheint es. Aber der Untersaz, als ein subsumirter Saz, gilt hier dem Sinn nach für einen Bejahungssaz. Der Sinn, in Beziehung auf den vorhergegangenen Saz, ist der: ein Thier ist nun ein solches Wesen, dem die Vernunft nicht zukommt.

Scheinbarer noch trift gegen die obige Regel folgender Schluß: Eine Aristokratenherrschaft ist keine Monarchie — auch keine Demokratie. Also gibt es Staaten, die weder monarchisch, noch demokratisch sind. Will man aber nicht blos an den Worten hängen bleiben; so findet sich bald, daß jener negative Ausdruk diesem bejahenden, dem Sinn nach, völlig äquipollent: die Aristokratie ist ein Staat, dem der Charakter einer monarchischen oder demokratischen Herrschaft nicht zukommt. Also gibt es einen Staat, der keines von beiden ist.

Ein Zweifel aus Locke! Locke hält die Regel, daß aus lauter partikulären Säzen nichts geschlossen werden könne — für irrig. „Beim Schließen, sagt Locke, kommt ja alles nur auf wahrgenommene Konvenienz oder Misstimmung der Ideen an. Unsere Ideen sind ja von den Partikularwesen der einzelnen Dinge genommen. Diese Partikularideen machen den wichtigsten Grund unserer Erkenntniß aus. Warum sollte nun nicht vermittelst ihrer Konvenienz oder Misstim-

mung eben sowohl, als aus den allgemeinen Begriffen eine richtige Folge gezogen werden können?" Locke nimmt Partikularideen hier offenbar für einzelne Begriffe. Einzelne Begriffe aber gelten für allgemeine. Ganz richtig schließe ich: Dieses Faktum z. B. dieser Mord ist an diesem Ort und zu dieser Zeit geschehen. Dieser Mensch, z. B. Sempronius, war um diese Zeit nun nicht an diesem Ort. Also kann er auch dies Faktum nicht begangen haben. Lauter Partikularsäze bei Locke, d. h. lauter einzelne Säze. Aber sie gelten für allgemeine; weil ein einzelnes völligbestimmtes Ding immer ein einziges ist, und die Folgerung also immer nur auf dies einzige treffen kann, und treffen muß. Anders verhält es sich mit den eigentlich partikulären Säzen, d. i. mit solchen Säzen, die zwar schon aus gemeinen, aber unter einem unbestimmten Theil ihrer Gemeinheit genommenen Begriffen bestehen (Idea *communis*, sed *partialis*). Was ich nun schließen wollte, könnte gerad auf jenen andern Theil hintreffen, mit dem der vorige Begrif in keiner Verbindung stehet. Stelle man z. B. drei Begriffe so ganz in der Ordnung zusammen, wie Locke es will: Thier — vernünftig — Engel. Wenn ich denn schließe: Manches Thier ist vernünftig. Manches vernünftige ist Engel. Also, manches Thier ist Engel; so schließe ich falsch. Denn der Theil des Vernünftigen, der auf Thiere trift, ist nicht der nemliche, der auf Engel trift. Jene vernünftige (Thiere) sind darum doch nicht diese vernünftige (Engel). Die Regel, daß der

Mittelbegrif

Mittelbegrif mit einem der übrigen Begriffe in einem nothwendigen Verhältniß stehe, d. h. einmal wenigstens allgemein genommen werden müsse, ist der Natur der Sache so angemessen, und durch Beispiele so sehr bewährt, daß selbst, wenn auch schon die eine Prämisse dem Ausdruk nach allgemein wäre, diese Allgemeinheit aber nicht genau auf den Mittelbegrif fiel, gleichwohl der Schluß misrathen würde. Z. B. Jeder Körper ist Substanz. Manche Substanz ist Geist. Also gibt es auch Geister, die Körper sind. Der Saz war wirklich allgemein. Aber der Mittelbegrif „Substanz" war dort, als Prädikat eines bejahenden Sazes; und das zweitemal wieder, als Subjekt im Untersaz, nur partikulär. Daher die wesentliche Regel in der vierten Figur: wenn der Obersaz bejahend ist, so muß der Untersaz allgemein seyn. An diesem Beispiel sehe man, wie irren menschlich ist!

II) Wenn auch nur eine von den Prämissen partikulär; so kann nichts allgemeines: und wenn auch nur eine verneinend ist; so kann nichts positives gefolgert werden. — Bei einer partikulären Prämisse nichts allgemeines; denn der partikuläre Saz sagt nur, was die Sache haben kann, nicht was sie haben muß. Und dann wäre die allgemeine Folgerung nun nicht in den Vordersäzen enthalten. Bei einer verneinenden Prämisse nichts positives: denn die Abwesenheit eines Charakters zeiget nur an, was die Sache nicht hat, was sie

nicht ist; nicht aber, was sie hat und ist. Eine positive Folgerung wäre darum wieder nicht in den Prämissen enthalten. Dies zusammen wird in der gemeinen Regel ausgedrukt: Der Schlußsaz muß dem schwächern Theile folgen: d.h. die Konklusion muß partikulär seyn, sobald eine Prämisse es war: sie muß verneinend seyn, wenn eine von den Prämissen verneinend war. Z.B. Jeder Vertrag ist unwiderruflich. Aber mancher Vertrag wird aus Uebereilung geschlossen. Also kann auch manche übereilte Handlung unwiderruflich seyn. Und: Der Mensch hat eigene Bewegung. Die Maschine — nicht. Der Mensch ist also nicht Maschine.

III) Wenn die Vordersäze wahr sind; so muß die Konklusion auch wahr seyn: denn eine richtige und nothwendige Folge muß schon in den Prämissen wirklich enthalten seyn, und darum auch mit ihnen als wahr gesezt werden. Ungeschikt ist es daher immer: die Prämissen zugeben, und doch den Schlußsaz [in richtiger Form] läugnen wollen. Nicht aber folget hieraus, daß, wenn der Schlußsaz wahr ist, nun auch die Prämissen wahr seyn müssen. Denn eine wahre Folge muß ja nicht einzig in diesen angenommenen Principien gegründet seyn. Sie kann aus einem andern Grunde wahr seyn.

Eben das will man sonst auch mit der Regel sagen: Ex *falso* interdum *veri aliquid* sequi potest; *ex vero* autem *nihil falsi* sequitur. Genau und eigentlich genom-

men, eines so wenig, wie das andere! Aus dem Falschen, als solchem, kann so wenig etwas Wahres folgen; als aus dem Wahren etwas Falsches folgen kann. Wahres und Falsches sind durchaus heterogen, und von entgegengesezter Natur. Wahres kann nur aus Wahrem folgen. Aber in einem und dem nemlichen Saz kann wohl etwas Wahres und etwas Falsches liegen. Nun aber folget das Wahre so wenig aus dem Falschen, als das Falsche aus dem Wahren. In dem Saz, z. B. der Mensch ist ein Esel, lieget doch zugleich dies Wahre: Der Mensch ist thierischer Natur. Und aus diesem Wahren folget dann wohl auch, daß der Mensch ein empfindendes Wesen sei. Aber darum folget es doch nicht genau aus der Eselnatur, d. h. aus dem Falschen folget es doch nicht.

Merke man hierbei noch an, daß bisweilen ein Schluß in der Materie, zufälligerweise, nach Beschaffenheit der Begriffe, wohl zutreffen kann, ohne daß darum der Schlußsaz in den Prämissen wirklich enthalten ist. Richtig geschlossen ist darum nicht. Wenn ich zu diesen Prämissen: jeder Tugendhafte ist glüklich; aber mancher Tugendhafte ist doch nicht reich; den Schlußsaz seze: also kann einer reich und doch nicht glüklich seyn; so ist der Saz wohl wahr, aber in den Prämissen lag er nicht. Er müßte heißen: also kann einer glüklich seyn, und doch nicht reich. Denn mit dem Tugendhaften habe ich in den Prämissen wohl dieses, aber jenes noch nicht bewiesen.

Erstes Grundgesez aller ordentlichen Schlüsse.

Braucht es denn nun noch eine andere so allgemeine Regel, wohin alle die mögliche Schlüsse sich zurükführen lassen? Ist es nicht genug, wenn ich weiß, daß der Schlußsaz in den Prämissen völlig enthalten? Grund und Folge, wie Wirkung und Ursache, sind in einem nothwendigen Zusammenhang. Können aber nicht Gedanken auf eine sehr mannichfaltige Weise ineinander gegründet seyn? Müssen Ursachen und Wirkungen nun immer nach einem einzigen, durchaus einförmigen Gesez unter sich zusammenhängen? Wer hat noch den Kausalzusammenhang auf ein so einförmiges Principium zurükgebracht? Und warum will man den Gedankenzusammenhang nun unter eine einzige Regel zwängen?

Versucht hat man es mehrmals, ein solches Grundgesez der Schlüsse aufzustellen. Man hat es wohl auch bald unter diesen, bald einen andern Ausdruk gebracht. Nur bleibet hierbei dies Mangelhafte, daß eine solche Grundregel doch immer nur auf diese und jene besondere Art von Schlüssen unmittelbar anwendbar ist; oder sogleich wieder in mehr bestimmtere Regeln zergliedert werden muß. So hat

1) Der berühmte Herr Feder, mit einiger Erweiterung der sonst gewöhnlichen Regel, das Grundgesez des Schließens unter folgendem Ausdruk dargestellt:

Sobald ich bei einer Sache einen Charakter finde, womit gewisse andere Bestimmungen nothwendig zusammenhängen, oder durchaus unverträglich sind; so muß ich ihr nun auch, um jenes Charakters willen, diese Bestimmungen beilegen oder absprechen.

Und

Sobald ich bei der Sache einen gewissen Charakter nicht finde, der zu gewissen andern Bestimmungen nothwendig war, oder aus dessen Abwesenheit gewisse andere Bestimmungen nothwendig fließen; so müssen nun auch diese der Sache abgesprochen oder beigelegt werden.

Ich finde z. B. bei der Seele diesen Charakter: die Seele ist ein Geist. Mit diesem Charakter, dem Begrif eines Geistes, ist nothwendig verknüpft, daß er einfach, selbstständig und wirksam sey. — Die Seele ist es auch. Unverträglich aber mit dem Charakter eines Geistes ist: sichtbar, ausgedehnt, räumlich und figürlich seyn. Die Seele kann es auch nicht seyn. Oder, ein Testament ist nicht unwiederruflich. Jeder Vertrag ist aber unwiederruflich. Ein Testament ist darum kein Vertrag. Oder, der Lasterhafte handelt seiner Bestimmung nicht gemäß. Wer seiner Bestimmung nicht gemäß handelt, der ist ein Thor. Lasterhafte sind Thoren.

2) Einen Theil hiervon enthielt schon die gemeine Regel nach der Sprache der Aristoteliker:

> Was von Allem gilt, muß auch von Etlichen und von Einem gelten, d. h. was einem ganzen Geschlecht, dem ganzen obern Begrif zukommt, das muß auch der darunter enthaltenen Art und jedem Individuum dieser Art zukommen [dictum de Omni].
>
> Und
>
> Was Keinem zukommt, kann auch nicht Etlichen oder Einem zukommen, d. h. was dem ganzen Geschlecht abgesprochen wird, das muß auch der darunter begriffenen Art und jedem Individuum dieser Art abgesprochen werden [dictum de Nullo].

Wie in dem obigen Exempel! Jedem Geist, nach dem ganzen Umfang des Begrifs, kommt es zu: einfach, selbstständig, wirksam seyn. Die Seele ist eine Art der Geister. Darum muß es auch die Seele seyn. Keinem Geist kommt es zu: sichtbar, ausgedehnt, räumlich und figürlich seyn. Die Seele kann es also auch nicht seyn.

3) Der vortrefliche Reusch, mein unvergeßlicher Lehrer, ein ehemaliger Vater der Jenaischen hohen Schule, suchte jene Regel zu vervollständigen, und tiefer aus der Natur der Begriffe herauszuführen; und fand nun freilich, daß beim Schließen alles auf eine vorsichtige und richtige Substitution der Ideen an-

komme. Er machte darum die Regel der Substitution zum Grundgesez des Schließens.

> Man substituire die Begriffe, wie die Regeln der Reciprokation, der Subordination und Koordination es erlauben.

Aber diese Regel zerfiel nun sogleich wieder in andere bestimmtere Regeln. Nemlich

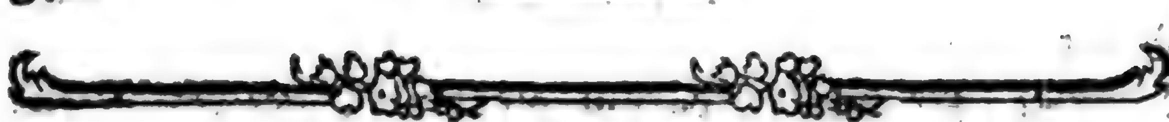
a) Wechselbegriffe lassen sich durchaus in allen positiven und negativen Bestimmungen schlechthin füreinander substituiren. Alles, was z. B. von einem verständigen Wesen auf irgend eine Weise sich sagen läßt, das läßt sich auf die nemliche Weise auch von einem freien Wesen sagen.

b) In Ansehung der subordinirten Begriffe läßt sich der untere Begrif für den obern, in allem, was von diesem allgemein gesagt werden kann, auf eine positive und negative Weise substituiren.

   Und

   Der obere für den untern, aber nur partikulär, in allem, was von diesem auf irgend eine Weise sich sagen läßt. Man versuche es z. B. mit den Begriffen von Metall und Gold.

c) Koordinirte Begriffe lassen sich partikulär füreinander substituiren in dem, was von dem einem oder dem anderm allgemein gesagt werden kann. Nehme man z. B. die Begriffe gelehrt und fromm.



Zurükführung einiger besonderer Schlußarten in ihre natürliche Simplicität.

Schlußgang der Seele.

Bei der unendlichen Mannichfaltigkeit der Fälle und der Gegenstände nimmt die Seele, in Anwendung ihrer schliessenden Kraft, mancherlei Wendungen, und wie die Sache es erfordert, einen eigenen Gang; ordnet und verbindet die Begriffe bald auf diese, bald auf eine andere Art. Man hat vorlängst diese verschiedene Verbindungsarten und Stellungen der Begriffe bemerkt, bisweilen aber zu weit von dem Natürlichen abgestellt, und in eine zu künstliche Form hineingeschraubt; und eben dadurch der Sache ein so widriges und schwerfälliges Ansehen gegeben, wobei mancher auf den Gedanken gerathen mußte, als ob außer dieser verzierten Einkleidung wenig Realität dahinter sei. Eben daher scheinet es nöthig zu seyn, mit Abziehung jener Künsteleien, die Sache gleichsam von neuem zu naturalisiren. Lehre man zuerst — nur Natur! und was in der Natur und den natürlichen Gesezen des Denkens gegründet! Zeige man sogleich die natürliche Regel, wornach die Seele im

Schließen sich richten müsse, und die Absicht, für welche jede der besondern Arten des Schließens etwa am geschiktesten ist; um hieraus einzusehen, was brauchbar oder wesentlich sey; und was unnüz ist, wegzuwerfen. Alsdann mache man sich, wenn man will, auch jene künstliche Darstellung, etwa nur historisch bekannt! — Ein dreifacher höchstnatürlicher Gang der Seele im Schließen verdient vor andern bemerkt und ausgehoben zu werden.

Der erste. Die Seele schließet: Wenn ein gewisser Charakter einem obern Begrif allgemein zukommt; so muß derselbe nun auch von jedem gelten, was darunter enthalten ist. Wenn ich z. B. weiß, daß dieser Tisch von Holz — dies Gefäß von Glas; daß alles Holz brennbar — und alles Glas zerbrechlich ist: so ist es auch der Tisch — dies Gefäß. Auch so: was allgemein von Thier — Vertrag — Fertigkeit gilt; das muß auch von Mensch — von Kauf — von Tugend gelten.

Also kommt es nach der Natur der Sache hier nur darauf an:

a) Daß der Charakter dem obern Begrif allgemein zukomme (major debet esse universalis).

b) Und daß der neue Begrif auch wirklich unter dem vorigen enthalten sey (minor esse debet adfirmans).

Der zweite. Wenn die eine Sache einen beständigen Charakter an sich hat, den die andere nicht hat; so kann die eine nun nicht die andere seyn. Z. B. Ein Zirkel ist rund. Ein Triangel ist es nicht. Ein Triangel kann kein Zirkel seyn.

Ganz natürlich ist es, daß nun hier der Absicht gemäß der eine Vordersaz allgemein seyn muß, weil er einen beständigen Charakter enthalten soll: der Schlußsaz aber, so wie die eine Prämisse, verneinend.

Der dritte. Wenn zwei Begriffe in einem dritten wirklich vereiniget oder getrennet sind; so müssen sie nun doch sich miteinander vereinigen, oder voneinander trennen lassen. Z. B. Tugend nüzet dem Menschen — und ist Fertigkeit. Also gibt es doch Fertigkeiten, die dem Menschen nüzen. Oder, Künste und Wissenschaften dienen immer zur Veredelung der Seele. Aber sie machen nicht immer reich. Also kann wohl etwas die Seele veredeln, das nun nicht reich machet.

Nichts ist natürlicher, als daß bei dieser Schlußart die Konklusion nur partikulär seyn darf; weil an irgend einem Beispiel nur gezeigt werden soll, daß eine Verbindung oder

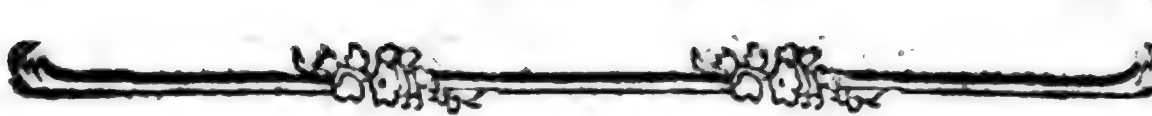
Trennung unter diesen Begriffen seyn könne. Auch lehrt es der Augenschein, daß, wenn der Schlußsaz nun wirklich in den Prämissen liegen soll, der Untersaz immer, wenigstens dem Sinn nach, bejahend seyn müsse. Scheinen kann es wohl dem Ausdruk nach, als ob der Untersaz auch in einem richtigen Schluß verneinend wäre. Wenn ich z. B. in dem obigen Schluß zur Konklusion den Saz mache: Etwas, das nicht reich machet, kann dennoch die Seele veredeln. Nun ist der Untersaz dem Schein nach verneinend. Aber eben weil es blos ein äquipollenter Ausdruk von dem ist, der oben zum Schlußsaz gemacht wurde; so kann nun auch in der Folge der Gedanken durchaus kein Unterschied daher entstehen.

Anmerkung. Ueberall lasse man sichs nicht irren, daß der Ausdruk etwa einer Regel scheinet zuwider zu seyn, insofern durch eine Konversion, ohne einige Veränderung des Sinnes, der Saz in die erforderliche Form hergestellt, oder der ganze Schluß in eine andere Figur gebracht werden kann. Von der leztern Art wäre z. B. der Schluß: Die Seele ist verständig. Ein Geist ist verständig. Also ist die Seele ein Geist. In der zweiten Figur schließt dies nicht.

Aber weil die Begriffe — Geist und verständig, Wechselbegriffe sind; so kann ich den Saz umkehren, und den zum Obersaz machen: **Was verständig ist, ist ein Geist.** Nun schließt er in der ersten Figur — keine Mikrologien, nicht minutiöse Sylbenstecherei, sondern **Wahrheit** und **Folge der Gedanken** ist der Zwek der ächten Logik.

Man siehet hieraus nun leicht auch die Absicht, für welche eine jede dieser Schlußarten nun eigentlich gehöret. Die erste dient überall, die Begriffe gehörig überzutragen, von einem zu dem andern fortzuleiten. Die zweite, zu genauer Unterscheidung der Dinge vermittelst eines gewissen unterschiedenen Charakters. Die dritte dann endlich, als Instanz gegen die Allgemeinheit gewisser Säze.

So weit die natürliche Vorstellung!



Schlußtechnik.

Genau das, was vorhin aus der Natur des Denkens und dem natürlichen Gang der Seele auf eine so einfache Art einleuchtend gemacht wurde, hat man in der Lehre von den Schlußfiguren nun gar künstlich verkleidet. Unter dem besondern Gesichtspunkt, als Uebung in der Kombinationskunst, und bei weiterer Fortführung, auch zugleich in der charakteristischen Kunstsprache, genommen, lasse man denn immer dieser artificiellen Einkleidung einigen Werth. Für den Fortgang des Denkens selbst und zu Bereicherung mit Sachkenntnissen ist damit nicht geholfen. Sey es aber auch nur ein Spiel des Verstandes! — ein Gedankenspiel, wo man, wie sonst etwa Karten und Würfel — Gedanken und Begriffe mischt, auf allerlei Art kehrt, wendet und legt. Wo spielt man nicht? Besser ist doch dies Spiel, als hundert andere Spiele. Der große Lambert gab sich die Mühe, alle diese Dinge, welche manchen, die keine Lamberts sind, aus Unwissenheit, weil sie nichts davon verstehen, oder aus Gefälligkeit, weil Lachen — Mode ist, nun gar zu lächerlich scheinen, noch sogar mit geometrischen Zeichnungen zu begleiten. Schämen darf man sich wenigstens nicht —

zu spielen, wie Lambert spielt. Dem Anfänger kann es dienen, seine Aufmerksamkeit zu schärfen, und mit Präcision seine Begriffe ordnen zu lernen. Der geübtere Denker läßt sich nicht an diesen Seilen führen. Auf Kombination kommt hier alles an. Vermittelst derselben fand man zuerst die sogenannte Figuren der Schlüsse; dann auch die bestimmtere Arten (modos) jeder einzelnen Figur; und hierauf sann man, vielleicht aus Liebhaberei für dieses künstliche Spiel, auch noch besonders darüber nach, wie die Schlüsse aus jeder andern Figur in die erste sich zurüksezen ließen.

I) Von den syllogistischen Figuren.

Nach populärem Begrif und in ihrer Natur sind diese vier Figuren in der Syllogistik nichts anders, als so viel Verbindungsarten der zu einem einfachen Schluß erforderlichen Begriffe, eine vierfache Ordnung der Gedanken. Es ist ziemlich begreiflich, wie man darauf gefallen. Bei der nöthigen Aufmerksamkeit auf den Mittelbegrif, der, zufolge der natürlichsten Art zu schließen, in der obern Prämisse das Subjekt, in der untern das Prädikat werden mußte, konnte wohl jemand auf den Einfall kommen — acht zu geben, was bei jeder möglichen Stellung des Mittelbegrifs sich herausbringen ließe? Die bestimmte Lage des Mittelbegrifs nennte man die Figur. Nach der Kombination war es nicht schwer einzusehen, daß nur vier verschiedene Lagen, also auch nur vier solche Figuren

möglich wären. Immer mußte doch der Mittelbegrif in den zwei Prämissen zwei Stellen einnehmen. Entweder hatte er in beiden Prämissen die nemliche Stelle oder nicht. Die nemliche — also war er beidemal, in beiden Prämissen, das Subjekt: oder in beiden das Prädikat. Dieses nennte man die zweite: jenes die dritte Figur. Nicht die nemliche — also mußte er das Subjekt in der obern, und das Prädikat in der untern; oder umgekehrt, Prädikat in der obern und Subjekt in der untern seyn. Jenes nennte man die erste, und dieses die vierte Figur. Für die Realität und Brauchbarkeit dieser Stellungen und Verbindungen der Begriffe war damit noch nichts entschieden. Zum Glük trafen aber die drei erstere derselben genau auf einen eben so verschiedenen Gang, dessen sich der menschliche Geist nach ganz natürlichen Gesezen zur Einsicht und Beurtheilung des Wahren bedient. Denn dort fiel nun bei dem ersten Schlußgang der Mittelbegrif genau, wie es in der ersten Figur erfordert wird, im Obersaz auf Subjekt, im Untersaz auf Prädikat: bei dem zweiten aber beidemal auf Prädikat, und beim dritten beidemal auf Subjekt, wie in der zweiten und dritten Figur. Nur die vierte scheinet blos zur Ausfüllung der Kombination zu gehören. Da sie die Gedanken in den meisten Fällen nur in einen schwerern und dunklen Gang einleitet, und blos auf einer Umkehrung des Schlußsazes beruhet, also eigentlich gar nicht einen eigenen Gang des Schließens bezeichnet; so wäre es vielleicht am besten gethan, sie völlig wegzuwerfen.

Versuch einer leichten symbolischen Darstellung. — Vor vielen Jahren bereits hatte ich die Idee, das ganze figurirte Schlußwesen dann auch wirklich unter einer Figur, der Figur eines Dreiecks, mit der möglichsten Evidenz zu versinnlichen.

Diese ganze Figur [Dreieck mit den Winkeln b oben, a und c unten] stellet eine vollständige Schlußrede vor.

Die drei Linien — die drei Säze des Schlusses. Die zwei Seitenlinien — die zwei Vordersäze: und die Grundlinie — den Schlußsaz.

Die drei Winkel — die drei Begriffe. Der aufrechtstehende Winkel, den Mittelbegrif: die zwei untere Winkel, den terminus minor und major, oder Subjekt und Prädikat in der Konklusion.

Die mögliche verschiedene Arten, die Winkel aufzunehmen, geben die verschiedene mögliche Ordnungen oder Verbindungsarten der Begriffe, d. h. die vier mögliche Figuren. So wäre nun

ab. bc. ac. die beständige Formel der ersten Figur.

ab. cb. ac. (oder ca.) die beständige Formel der zweiten Figur.

ba.

b a. b c. a c. (oder c a.) die beständige Formel der dritten Figur.

b a. c b. a c. die beständige Formel der vierten Figur.

(Oder: man könnte die Formel der ersten Figur beibehalten, nur mit Verwandlung a c in c a).

Allem dem zufolge könnte man den sonst so bekannten Saz: Dinge, die mit einem Dritten im Verhältniß stehen, müssen auch ein Verhältniß haben unter sich; zum Grundgesez des Schließens machen.

Nun aber braucht es noch besondere Regeln, näher es zu bestimmen, wie? und wie weit? bejahend oder verneinend; in dieser oder einer andern Quantität — von dem Verhältniß, das zwei Begriffe mit einem dritten haben, auf das Verhältniß unter ihnen selbst geschlossen werden könne. Man hat auch schon für jede Figur gewisse Specialregeln gegeben. Sie sind die nemliche, wie sie zuvor aus der Natur des besondern Ganges, dessen die Seele zu besondern Absichten sich im Schließen bedient, ohne Mühe sich finden ließen. Eben hier aber zeigt sich noch am meisten der große Abstand jener natürlichen, und dieser artificiellen Darstellung. Dort wurden sie so ganz natürlich aus der Absicht des Schlusses unmittelbar einleuchtend gemacht; Hier muß man sie aus den General-

regeln der Schlüsse und den obenbemerkten Hülfssäzen: daß das Prädikat in einem bejahenden Saz nur partikulär, in einem verneinenden aber allgemein zu nehmen sey — erst mühsam und mit unnüzer Weitläuftigkeit hervordemonstriren.

Man eignet der ersten Figur besondere Vorzüge zu. Warum? — Ist sie leichter und deutlicher, als die zweite und dritte Figur? Deutlich und leicht ist es doch gewiß, wenn ich sage: Der Magnet ist ein Stein — ziehet Eisen an. Also gibt es Steine, die Eisen an sich ziehen. Oder, ein Zirkel ist rund — ein Vierek nicht. Darum ist ein Vierek kein Zirkel. Unter jedem andern Ausdruk würde es weniger deutlich seyn. Wie gezwungen! wenn ich dafür sagen wollte: was nicht rund ist, das ist kein Zirkel. Ein Vierek ist nicht rund. Also ist ein Vierek kein Zirkel. Oder, der Magnet ziehet Eisen an. Unter den Steinen gibt es Magneten. Also gibt es auch Steine, die Eisen anziehen. Jede Figur ist deutlich und leicht, wenn man sie braucht, wo sie paßt. — Reichhaltiger und ausgedehnter ist die erste Figur, als die übrige; weil jede andere nur für gewisse besondere Absichten schiklich, und darum auch die Schlußsäze eingeschränkter in der zweiten, der Absicht gemäß immer nur verneinend, in der dritten nur partikulär sind; dahingegen in der ersten Figur, bei einer weniger eingeschränkten Absicht, Schlußsäze von jeder Qualität und Quantität vorkommen können. — Die

vollkommenste ist die erste Schlußfigur nun auch, weil die wichtigste Säze in der menschlichen Kenntniß, die allgemeinbejahende, nur einzig in dieser Figur geschlossen werden können.

II) Von den bestimmten Schlußarten (modi).

Wie man durch die Kombination die mögliche Stellungen des Mittelbegrifs, die mögliche Figuren fand; so konnte man nun wohl auch versuchen, wie viel Modifikationen oder Varietäten vermittelst der Kombination des vierfachen Unterscheides, in Ansehung der Qualität und Quantität, mit den in einem Schluß befindlichen drei Säzen überhaupt möglich wären. Alle diese gedenkbare Unterscheide oder Modifikationen der Schlüsse, nach Verschiedenheit der Qualität und Quantität der darinn liegenden Säze, nennte man in einem besondern Verstande — Schlußarten. Es fanden sich nach der Kombinationsregel, ohne Rüksicht auf die Stellung des Mittelbegrifs, oder den Unterscheid der Figuren, blos auf Qualität und Quantität der Säze gesehen — derselben in allen vier und sechzig. Das Verdienst dieser logischen Berechnung schränkte sich in soweit nur blos auf die Kombination ein. Für Wahrheit war noch nichts gewonnen. Denn in der Anwendung zeigte es sich, daß die allermeiste dieser Schlußarten nicht auf Wahrheit führen. Nöthig war es also, nun erst die richtige von den unrichtigen abzusondern. Von allen aber wurden nur zehn als richtig und schließend — und darum zu logischem Ge-

brauch, zu Erkenntniß der Wahrheit, dienlich befunden. Wohingegen alle übrige gegen die allgemeine oder besondere Regeln des Schließens verstießen. Man bemerkte aber zugleich, daß einige dieser bewährten und sichern Schlußarten auch bei einer verschiedenen Stellung des Mittelbegrifs, in verschiedenen Figuren, auf die nemliche Weise anwendbar waren. Z. B. daß sowohl in der ersten und zweiten Figur ein bündiger Schluß aus einem allgemeinverneinenden Ober- und Schlußsaz, und allgemeinbejahenden Untersaz: oder in der ersten und dritten Figur aus einem allgemeinbejahenden Obersaz, und einem partikulärbejahenden Unter- und Schlußsaz bestehen könne. Auch daß ein allgemeinverneinender Obersaz, ein partikulärbejahender Untersaz und partikulärverneinender Schlußsaz einen richtigen Schluß durch alle Figuren gebe. In Rüksicht also mit auf die verschiedene Figuren, wo die nemliche Qualität und Quantität der Säze statt finden konnte, ließen sich neunzehn brauchbare Schlußarten sezen.

Die Zeichnung fehlte nun noch, um dies alles unter einen sinnlichen Anblik zu stellen. Und die ehrliche Männer, die an diesem ernsthaften und trokenen Spiel nun Gefallen hatten, gaben sich die Mühe, auch gewisse charakteristische Kunstwörter hierzu aufzufinden; und webten auch noch

III) Die künstliche Reduktionsmethode

mit hinein. Alles kommt hier darauf an, jeden Schluß aus jeder andern Figur in die erste Figur

überzuführen; und das blos einem gewissen Charakter zufolge, der mir anzeiget, was ich zu thun habe, wenn der Schluß die in der ersten Figur erforderliche Form bekommen soll. Im Grunde ist nun nicht abzusehen, warum man die Seele aus dem einen Gang der Gedanken in einen andern hineinzwängen soll. Eben darum wählt der menschliche Geist diesen oder einen andern Gang; weil dieser etwa für die bestimmte Absicht der leichteste und natürlichste ist. Indeß, da diese ganze Technik hauptsächlich auf eine spekulative Kuriosität, oder zur Uebung des Verstandes angelegt zu seyn scheinet; so kann man ja wohl eine kleine Aufmerksamkeit darauf wenden, wenigstens im Allgemeinen einzusehen, worinn dann dies Kunstgeheimniß eigentlich liegen soll. Man sehe hier alle charakteristische Namen — und ihre Bedeutung.

Für die erste Figur.

barbara, celarent, darii, ferio.

Für die zweite Figur.

cesare, camestres, festino, barocco.

Für die dritte Figur.

darapti, felapton, disamis, datisi, brocardo, feriso.

Für die vierte Figur.

calemes, bamalip, dimatis, fesapo, fresiso.

*) Non obstant hæ disciplinæ *per illas euntibus*, sed *circa illas hærentibus*. QUINCTILIAN. *Instit. Orat.* L. I. C. 7.

Was bedeuten nun diese Namen? Wozu dienen sie dann? —

1) Die drei Sylben in jedem Wort sollen in der nemlichen Ordnung die drei Säze eines Schlusses — Ober= und Untersaz samt dem Schlußsaz bezeichnen.

2) Die vier Vokalen A. E. I. O. bedeuten den vierfachen Unterscheid in der Qualität und Quantität. A einen allgemeinbejahenden, E einen allgemeinverneinenden, I einen partikulärbejahenden, und O einen partikulärverneinenden Saz. Barbara — ist ein Schluß in der ersten Figur, der aus drei allgemeinbejahenden Säzen bestehet.

3) In den Kunstwörtern der drei leztern Figuren weiset der Anfangskonsonans jedesmal auf den mit dem nemlichen Konsonanten sich anfangenden modum der ersten Figur, wohin ein solcher Schluß sich übersezen läßt. Z. B. aus Cesare in Celarent: aus Datisi in Darii.

4) Und von den Mittelkonsonanten zeigen diese vier S. P. C. M. noch an, was bei der Reduktion mit der Sylbe, wo einer derselben sich befindet, geschehen müsse. S bedeutet, daß die durch solche Sylbe bedeutete Proposition simpliciter; P. daß sie per accidens; C. daß sie per contrapositionem [oder per contradictorium] konvertirt werden müsse. Und M. [metathesis] daß eine Transposition z. B. aus der zweiten Stelle in die erste geschehen solle. Also, aus ceS — ar — e?

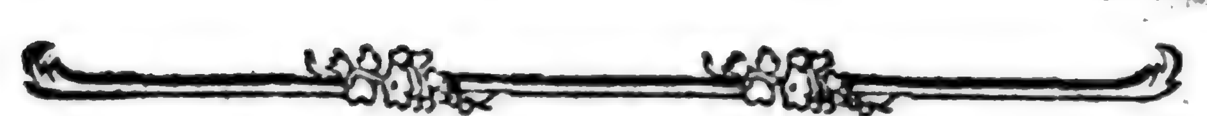
Kein Thier ist empfindungslos. Jede Maschine ist empfindungslos. Darum ist keine Maschine ein Thier; in celarent übersezt, hieße nun: Kein empfindungsloses (Wesen) ist ein Thier. Jede Maschine ist empfindungslos. Darum ist keine Maschine ein Thier. Oder, aus dar — aP — ti: alle Tugend wird durch Uebung erworben. Alle Tugend ist dem Menschen nüzlich. Etwas nüzliches also wird durch Uebung erworben; in darii übergeführt, würde heißen: Alle Tugend wird durch Uebung erworben. Etwas nüzliches ist Tugend. Etwas nüzliches also wird durch Uebung erworben.

5) Siehet man hier gleichsam in Kompendio alle die Schlußregeln sinnlich vor sich liegen. Weil z. B. in der ersten Figur der Obersaz immer allgemein seyn muß; so siehet man auch in den Kunstwörtern dieser Figur, in der ersten Sylbe nur A und E. Weil in der zweiten Figur der Schlußsaz verneinend seyn soll; so findet man auch in der dritten Sylbe nur E oder O. Weil der Schlußsaz in der dritten Figur nur partikulär seyn darf; so findet man da auch in der dritten Sylbe nur I oder O.

6) Auch die Vorzüglichkeit der ersten Figur ist daraus erkennbar, weil nur allein in den Kunstwörtern dieser Figur, in der dritten Sylbe A erscheinet; weil allgemeinbejahende Schlußsäze nur in dieser einzigen Figur statt finden können.

Anmerkung.

Locke ist kein Freund von Syllogismen. Mit Recht ist er es nicht. Denn insofern ist er es nur nicht, als man nun ganz an jenen syllogistischen Formen hängen bleibt, und das ganze Geschäft denkender Vernunft nur im Syllogisiren zu finden glaubt. Das erste und wichtigste Geschäft thätiger Vernunft ist richtiger Gang und Folge der Gedanken, Auffindung und Verbindung der Begriffe. Diese oder eine andere Form — was macht es? Ein Mensch, auch ohne Syllogismen, kann sehr vernünftig denken und räsonniren; wenn er nur immer auf die innere Gedankenverhältnisse, Konvenienz und Misstimmung der Begriffe aufmerksam ist. Zuerst Begrif — deutliche Darstellung im Verstande! Dann gebe man Ausdruk, Stellung und Form. Ohne diese deutlich wahrgenommene Uebereinstimmung oder Misverhältniß der Ideen, sind alle die schöne Syllogismen doch nur leere Schalen und räsonnirender Schein.



Zusammengesezte Schlüsse.

Jener einfache Schluß, der aus drei verbundenen, einfachen Säzen bestehet, ist dann doch nur eine von den unzähligen Formen und Ordnungen, wornach die Gedanken sich verknüpfen lassen. Gar oft brauchen wir aber auch andere zusammengeseztere Verbindungen der Gedanken.

Eine Zusammensezung ist in den Schlüssen auf mehr als eine Weise möglich. So entstehen verschiedene Arten zusammengesezter Schlüsse. Zu den wichtigsten gehören:

I) Der bedingte und disjunktive Schluß.

A) Vom bedingten Schluß. — Genetische Erklärung: Requisita zur Wahrheit und Reduktion des bedingten Schlusses.

Wie beim Schließen alles überhaupt auf ein richtiges Fundament und eine richtige Applikation ankommt; so entstehet insbesondere ein bedingter Schluß, indem man einen bedingten Fundamentalsaz mit einer kategorischen [unbedingten] Anwendung verbindet. Der bedingte Saz, der hierbei zum Grund gelegt wird — ist

der Obersaz. Z. B. Wenn Gott Schöpfer ist; so sorgt er auch für die Welt. Oder: wenn Gott die Menschen bestimmet, elend zu seyn: so muß er grausam seyn. — Die kategorische Anwendung machet den Untersaz und Schlußsaz.

Nach der Natur der bedingten Säze ist die Anwendung, in der Regel, nur auf eine zweifache Folgerungsart eingeschränkt.

1) Entweder muß ich schließen: hier trift die Bedingung zu, also auch die Folge. Gott ist Schöpfer; Also sorget er für die Welt.

3) Oder ich schließe: Die Folge findet hier nicht statt; also auch die Bedingung nicht. Gott kann nicht grausam seyn; Darum kann er auch die Menschen nicht zum Elend bestimmen.

Dort wird es ein bedingter Schluß von der bejahenden Art (modus ponens), hier von der verneinenden (modus tollens). In dem einen und dem andern Fall beschließet die Applikation einen zweifachen kategorischen Ausdruk.

a) In *modo ponente* wird der kategorische Ausdruk, womit man das vorhergehende als wahr wiederholt, der Untersaz; und dieser andere, womit nun auch das nachfolgende als wahr gesezt wird — der Schlußsaz.

b) In *modo tollente* ist der Untersaz — der kategorische Ausdruk, womit man das nachfolgende als falsch wiederholt; und der Schlußsaz — dieser andere, womit man auf die Falschheit des vorhergehenden schließet.

Die Prämissen müssen wahr seyn, wenn der Schlußsaz daraus folgen soll. Zur Wahrheit eines bedingten Schlusses wird daher erfordert:

1) Daß in dem Obersaz, als einem Bedingungssaz, eine nothwendige Folge sey (consequentia majoris).

2) Der Untersaz muß bewiesen werden, daß die Bedingung wahr (positio antecedentis), oder daß die Folge falsch sey (remotio consequentis).

Nöthig ist es nicht, aber man kann einen bedingten Schluß, wenn man will, auch gar leicht in die erste Figur zurükführen. Nur müssen dabei zwei Fälle unterschieden werden.

a) Entweder ist nur ein Subjekt im Vordersaz und Nachsaz vorhanden: Z. B. wenn Gott der Weiseste ist; so wählt er (Gott) auch immer das Beste. Dann darf man nur anstatt des Subjekts und der Bedingungspartikel einen allgemeinen Begrif substituiren: der Weiseste wählt auch immer das Beste. — Bei verneinenden Schlüssen muß nebst jener Weglassung,

hiernächst der Saz noch per contrapositionem konvertirt werden. Seze man an die Stelle des obigen Sazes: Wenn Gott die Menschen zum Elend bestimmt; so muß er grausam seyn; nun diesen: Wer nicht grausam ist, der kann die Menschen nicht bestimmen, elend zu seyn.

b) Oder es finden sich zwei Subjekte; ein anderes in dem Vordersaz, und ein anderes in dem Nachsaz. Z. B. wenn Gott die Welt regiert; so müssen die Tugendhafte glüklich seyn. Hier muß eines zur Determination des andern gemacht werden: Wer die Welt regiert, der muß auch Tugendhafte glüklich machen u.s.w.

B) Vom disjunktiven Schluß.

Ein disjunktiver Schluß wird von einem disjunktiven Fundamentalsaz aufgeführt. In Vergleichung mit dem bedingten Schluß findet sich der merkliche Unterscheid, daß, wie dort, bei dem bedingten Schluß, eines mit dem andern gesezt, oder mit dem andern aufgehoben wird; nun im Gegentheil bei dem disjunktiven Schluß eines gesezt — wenn das andere aufgehoben; oder das eine aufgehoben werden muß, wenn das andere gesezt wird. Z. B. entweder mußt du etwas lernen, oder als einen Ignoranten dich von andern Menschen verachten lassen. Dies willst du nicht. Also lerne was! Oder: die Verfasser der h. Schriften haben entweder die Eigenschaften ehrlicher

und glaubhafter Männer; oder sind Betrüger — oder selbst betrogen. Sie haben aber die Eigenschaften ehrlicher und glaubhafter Männer; Also sind sie keine Betrüger — keine Betrogene.

Auch bei dem disjunktiven Schluß findet daher eine gedoppelte Art zu schließen statt.

1) Entweder kann ich schließen: das Eine ist nicht; also muß das andere seyn. Nun wird der Schluß bejahend (modus ponens).

2) Oder ich schließe: das Eine ist wahr; darum kann es das andere (das übrige) nicht seyn. Nun wird der Schluß verneinend (modus tollens).

Der disjunktive Fundamentalsaz machet hier den Obersaz: die Anwendung begreift beides, den Unter- und Schlußsaz. Also

a) Bei den bejahenden Schlüssen dieser Art gibt das, was ich aufhebe (remotio unius), den Untersaz; und das, was ich nun um deswillen seze (positio alterius), — den Schlußsaz.

b) Bei den verneinenden Schlüssen ist das, was ich seze — der Untersaz; und was ich darum aufhebe — der Schlußsaz.

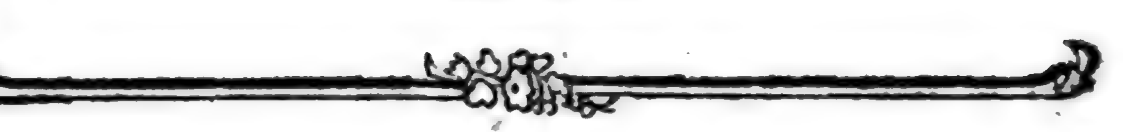
Zur Richtigkeit eines disjunktiven Schlusses wird demnach erfordert:

a) Daß in dem Obersaz, als einem disjunktiven Saz, die entgegengesezte Begriffe vollständig angegeben werden.

b) Daß sodann im Untersaz, was man als wahr oder falsch gesezt oder aufgehoben, hinreichend bewiesen werde.

Nur an einem Beispiel sehe man, wie nöthig zu wissenschaftlichem Gebrauch und zum Räsonnement die disjunktive Schlußart sey. Lockes ganzer Beweis für das Daseyn Gottes läßt sich in disjunktive Schlüsse zergliedern. Von dem Saz gehet er aus: Irgend ein Wesen muß ewig seyn. Aus einem eitlen Nichts — aus Nichts und von Nichts, ohne irgend eine erste ewige vorhandene Kraft hätte auch in Ewigkeit nichts werden können. Was nun für ein Wesen soll es seyn? undenkendes — oder denkendes Wesen? Undenkende Materie soll dies ewignothwendige Wesen seyn: wie dies? mit Bewegung — oder ohne Bewegung? Unbewegte Materie: woher nun die Bewegung, ohne einen Beweger? Für sich todte, ruhende Materie hätte es auch ewig bleiben müssen, wenn nicht durch ein mächtigers Wesen ihr die Bewegung mitgetheilt wurde. Bewegte Materie: beides, Materie und Bewegung, soll ewig seyn. Aber woher nun Gedanken? Undenkendes kann Denkendes so wenig hervorbringen, als Nichts etwas machen kann. Materie, als Materie, wirkt durch Stoß und Druk. Auch die allerfeinste Materie ist doch nur Materie. Verändere man Figur und Bewegung,

wie man immer will: Gedanken können doch dadurch nicht erzeuget werden. Also — jenes ewige Wesen mußte ein denkendes Wesen seyn. Und welches nun von beiden? eine ewigdenkende Materie — oder ein ewiger Geist? Ewigdenkende Materie: von dreien also eins! Denkend, entweder als Materie — in allen ihren einzelnen Theilen; oder nur in einem (etlichen) Theilen; oder, als ein verbundenes Ganzes — als System. Nicht das erste. Denn jeder einzelne ewigdenkende Theil wäre nun Gott; und so viel Götter wären nun als Theile der Materie. Nicht das zweite. Denn entweder sind die übrige undenkende Theile der Materie doch auch gleichewig, oder nicht. Sie sind es nicht: also, die denkende Materie hat die undenkende hervorgebracht. Und wie? Durch Gedankenkraft und Willenskraft. Diese also ist der Grund jener ursprünglichen, ewigen Unabhängigkeit — nicht die Materie, als Materie. Sie sinds. Woher nun, bei der gleichen Ewigkeit und Unabhängigkeit, der ungleiche Vorzug denkender Materie für der undenkenden? Nicht das dritte. Denn wie kann doch Intelligenz blos die Wirkung einer gewissen Vereinigung an sich unverständiger Wesen seyn. Ein denkendes Ganzes, aus undenkenden Theilen, ist so wenig gedenkbar, als ein ausgedehntes Ganzes, aus unausgedehnten Theilen. Also ein ewignothwendiger Geist mußte es seyn — das Urwesen; die Quelle aller Vollkommenheiten und aller anderen Wesen — materialischer und intellektueller Wesen; und darum ein allmächtiger, allwissender, allregierender Geist — der ewige Gottesgeist.



II.) Das Dilemma.

Ein dilemmatischer Schluß ist ein Zusammensaz — eine Mischung von beiden vorigen, vom bedingten und disjunktiven. Stelle man sich zuerst die Entstehung eines solchen Schlusses ganz natürlich vor.

1) Mit einer gewissen Bedingung verbindet man alle die mögliche Fälle, worunter die Sache genommen oder betrachtet werden kann. Z. B. Wenn dieses gegenwärtige Weltsystem nicht das beste ist; so kannte Gott das bessere nicht — oder wenn er es kannte, wollte er es nicht — oder wenn er es kannte und wollte, konnte er es nicht wirklich machen.

2) Man räumet sodann alle diese angegebene Fälle hinweg, widerlegt sie einzeln. Gott kannte sie nicht — die bessere Welt: Dies wäre Unvollkommenheit des Verstandes. Gott wollte sie nicht: Dies wäre Mangel weiser Güte. Gott konnte sie nicht zur Wirklichkeit bringen: Dies wäre Einschränkung seiner Macht.

3) Nun verwirft man mit allen jenen Folgen auch die vorausgesezte Bedingung, indem man den kontradiktorischen Saz in die Stelle des vorigen sezet. Also muß das gegenwärtige Weltsystem das beste seyn.

Das Dilemma (oder nach der Anzahl der Glieder: Trilemma, Tetralemma) — ist also ein bedingter verneinender Schluß, worinn das Konsequens disjunktivisch ist.

Der

Der zugleich bedingte und disjunktive Fundamental-saz — ist der Obersaz. Das *antecedens* enthält die Bedingung: das *consequens* aber die Angabe der möglichen Fälle, worunter die Sache sich betrachten läßt.

Der Saz, welcher die Wegräumung, die Widerlegung aller dieser Fälle in sich fasset — ist der Untersaz.

Man siehet hieraus, was zur Wahrheit eines solchen Schlusses erfordert wird. Nemlich

a) Weil der Obersaz bedingt; so muß nun auch eine richtige und nothwendige Folge darinn enthalten seyn: und weil er einem Theil nach disjunktivisch ist; so müssen die mögliche Fälle vollständig angegeben seyn.

Anmerkung. Wenn gleich etwa einige dieser Fälle miteinander verbunden werden könnten; so werden sie doch hier als verschieden — als entgegengesezt genommen, insofern wenigstens einer derselben statt finden mußte.

b) Die Wahrheit des Untersazes hängt sodann von der Beschaffenheit der Gründe ab, womit man die einzelne Fälle widerlegt.

„Wenn einer heirathet, wollte jemand sagen, eines nun von beiden: nimmt er eine schöne Frau, oder eine häßliche? Ist sie schön: so gefällt sie andern, und der Mann wird von Eifersucht geplagt. Und er selber mag sie nicht, wenn sie häßlich ist. Besser — nicht heirathen!" Aber hier fehlt in dem Obersaz die vollständige Angabe der möglichen Fälle. Zwischen dem Schönen und Häßlichen gibt es ein Drittes. Mußte sie doch

nicht ganz schön, oder häßlich seyn. Im Untersaz sind die Gründe unzureichend. Mag denn die schöne Frau auch andern gefallen! Muß sie darum lasterhaft? muß der Mann gleich eifersüchtig seyn? Und auch die häßliche Frau kann dennoch durch Verstand und Artigkeit und Tugend ihrem Manne liebenswürdig seyn.

Ein merkwürdiges Beispiel hierzu gibt der dilemmatische Schluß, womit Rußlands große Gesezgeberin, in ihrer Instruktion zu dem neuen Gesezbuch, die Rechtmäßigkeit der Tortur bestreitet. Wenn die Folter, heißt es, mit einiger vernünftiger Absicht gebraucht werden soll; so muß es eine von diesen seyn. Entweder soll sie dienen, das Verbrechen selbst zu konstatiren: oder sie soll dem Verbrecher — Strafe seyn: oder ein Mittel, durch die Aussagen des Gemarterten noch wichtige Umstände zu entdeken, und ins Licht zu sezen. Aber gerechterweise kann sie zu keinem von diesem allem dienen. Nicht zum Beweis des Verbrechens; weil es grausam ist, einen Menschen martern, ehe sein Verbrechen bewiesen ist. Nicht zur Strafe des Verbrechers; weil es grausam ist zweimal strafen: erst martern, um hernach tödten zu können. Nicht zum Dienst der Wahrheit; denn wer kann den Aussagen eines Gepeinigten Glauben geben? Vielleicht sagt der Gemarterte — Lügen: um sich von der Marter zu befreien. Also kann überall die Folter zu keiner vernünftigen Absicht dienen, und man soll sie ganz aus den Gerichtshöfen und Tribunalien verbannen.

Noch ein Beispiel füge ich bei aus des Gellius attischen Nächten, das durch feine Kombination und

klaßische Zierlichkeit sich empfiehlt. Die Frage war von der Prophezeihungskunst — und ihrem Werth. Wenn man von der Wahrsagerei einen Vortheil hoffet — so spricht der Verfasser — woher nun? was sagt man uns? — Gutes oder Böses: Wahres oder Falsches. — Nun die Widerlegung! „Si dicunt *prospera*, & *fallunt*: miser fies *frustra exspectando*. Si *adversa* dicunt, & *mentiuntur*: miser fies *frustra timendo*. Si *vera* respondent, eaque *non prospera*, jam inde ex animo miser fies, *antequam* ex fato fias. Si *felicia* promittunt, eaque *eventura*: tum plane *duo* erunt incommoda. Exspectatio te *fatigabit*, & futurum gaudii fructum spes jam tibi *præfloravit*.“ Der Schluß ist: Wahrsagerei kann nie dem Menschen zum Vortheil gereichen. Sie machet unter allen Fällen den Menschen elender, als er ist. (L. XIV. C. 1.)

Auch hier muß man immer mehr auf den Sinn, als auf den Ausdruk sehen. Nicht immer werden alle Säze so ganz in ihrer gewöhnlichen Form völlig ausgedrükt. Sehe man z. B. wie sich Cicero gegen den Vorwurf rechtfertiget „er habe den Tod gefürchtet, und darum lieber sich von Rom geflüchtet.“ Warum hätte ich ihn fürchten sollen? sagt Cicero. Wußte ich denn nicht, daß die gelehrteste Männer nun schon lange darüber im Streit: ob die Seele aufhöre zu leben? oder dann erst anfange besser zu leben? Was hat der Weise im Tode zu fürchten? Nichtleben (Nichtempfinden) ist kein Uebel. Höheres, vollkommneres, besseres Leben — ist der Wunsch des Weisen. *Or. pro P. Sextio.*



III) Die Induktion.

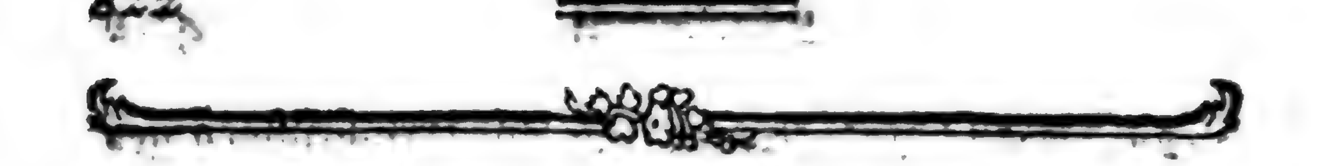
Am natürlichsten scheint es mir zu seyn, wenn man diese Schlußart auf einen Verbindungsschluß hinleitet. Induktion nennet man die Art zu schließen, wo man etwas darum einem obern Begrif beilegt, weil es bei allen inferioribus (Gattungen oder Individuen) wahrgenommen wird. Man schließt: was diesem und jenem und einem Dritten — kurz, was allen uns vorkommenden Individuen dieser Art zukommt — das muß der ganzen Art; und was allen Arten zukommt — das muß dem ganzen Geschlecht zukommen. Ich finde z.B. daß dieser und jener Sanguineus — und alle von dieser Komplexion, die ich kenne, das sinnliche Vergnügen lieben; und schließe: jeder Sanguineus liebt es. Auf die nemliche Weise hat man die Säze gefunden: daß alles Flußwasser — süß, das Meerwasser — salzig sey.

Leicht ist es, hierbei einige Bemerkungen zu machen, die uns an unsere Schwachheit erinnern können.

1) Eine Induktion gilt nur so lange, bis man uns eine Instanz, einen Fall, oder ein Beispiel zeigen kann, wo es anders ist. Gesezt: es gäbe irgendwo einen Fluß, den wir nicht kennen, den irgend ein Reisebeschreiber noch entdeken sollte, wo das Wasser eben so, wie im Meer, salzig wäre — dann fällt die Induktion.

2) Da alle Induktionen nur auf Erfahrungen gegründet, auf das, was uns oder andern vorgekommen ist: wie vorsichtig muß man nun nicht, besonders bei eingeschränktern Erfahrungen und Beobachtungen zu Werke gehen, um nicht sogleich etwas für einen Induktionssaz gelten zu machen, was durch andere uns unbekannte Erfahrungen widerlegt werden könnte! Der Europäer glaubte vielleicht, ehe man noch schwarze Menschen kannte, daß es nur weisse Menschen gebe. Und der Landmann, in dem engen Rerier, wohin seine Beobachtung sich erstreket, könnte auf diese Art tausend Dinge aus der Natur verbannen, nur darum, weil er sie nirgends gesehen, durch Erfahrung sie nicht hat kennen lernen.

Und doch beruhet nun der größte Theil unserer Erkenntniß auf Induktionen! Einzelne Bemerkungen, gesammelte Erfahrungen sind es, aus deren Uebereinstimmung wir unsere allgemeine Säze bilden. Wie viel aber — wie unendlich viele Dinge kann es geben, die von unsern bisherigen Erfahrungen und Beobachtungen abweichen? Und wie sehr würde dadurch manches von dem, was uns nun allgemein wahr und ausgemacht zu seyn scheinet, eingeschränkt werden, wenn unsere Erkenntniß ausgebreiteter und vollständiger wäre!



IV) Der Sorites (Schlußkette).

Ein Sorites — ist eine unmittelbare Verkettung oder Entwiklung der Begriffe auseinander, die so weit fortgeführt wird, bis man auf den zu erweisenden Saz gekommen ist. Verkettet (cogitationes concatenatæ) nennet man Gedanken oder Säze, insofern sie einen gemeinschaftlichen Begrif (terminus) enthalten. Unmittelbare Verkettung wird es darum genennet, weil die übrigen Zwischensäze, welche zu der vollständigen Schlußform erforderlich sind, übergangen werden. Z. B. die Seele denkt. Was denkt — wirkt. Was wirkt — hat Kraft. Was Kraft hat, das ist Substanz. Darum ist auch die Seele eine Substanz.

Vergleiche man zur weitern Erläuterung einen Sokratischen und einen Paulinischen Soriten im 5ten B. der tuskulanischen Fragen bei Cicero, und Röm. VIII. 29. 30. Beide, Paulus und Sokrates, nur unter einem etwas verschiedenen Ausdruk, beweisen eine und die nemliche Wahrheit, daß der tugendhafte (Gott liebende, rechthandelnde) Mensch auch glüklich sey. „Sic princeps ille philosophiæ disserebat. Qualis cujusque animi affectus esset, talem esse hominem. Qualis autem ipse homo esset, talem esse ejus *orationem*. Orationi autem *facta*

similia: factis *vitam*. Affectus autem animi in bono viro laudabilis. Et vita igitur laudabilis boni viri. Honesta erga, quoniam laudabilis. Ex quibus, *bonorum beatam vitam esse* concluditur.

Bei dieser unmittelbaren Evolution und Verkettung der Begriffe liegen nun gleichwohl die Materialien zu förmlichen Schlüssen schon wirklich darinne. Jede solche Schlußkette ist daher in ordentliche Schlüsse auflösbar. Und so viel ordentliche Schlüsse lassen vermittelst Hinzusezung der natürlichen Prämisse und Konklusion sich daraus bilden, als Säze zwischen dem ersten und lezten inne stehen.

Zu dieser Auflösung hat man einen zweifachen Weg. Entweder führt man die Principien zu den Schlußsäzen herunter (synthetisch); oder man führet die Schlußsäze, die Folgen, auf ihre Principien zurük (analytisch). Nach dieser zweifachen Methode sind die folgende Schlüsse insofern unterschieden, daß dort der vorhergehende Schlußsaz in dem folgenden Schluß — die Prämisse: hier aber die vorhergehende Prämisse — der Schlußsaz des folgenden Schlusses wird. Jener, der fortgeführte Schluß, heißet ein Episyllogism. Dieser, der nachgeholte Schluß — Prosyllogism.

In dem obigen Beispiel wäre, bei der synthetischen Reduktion, der erste Schluß: was denkt, das

wirkt. Die Seele denkt; Also wirkt die Seele. Die zwei Episyllogismen wären: was wirkt, hat Kraft. Die Seele wirkt. Darum hat sie Kraft. Und dann weiter: was Kraft hat, ist Substanz. Die Seele hat Kraft. Darum ist sie eine Substanz. Nach der analytischen Reduktion aber würde sogleich der erste Schluß den Schlußsaz des ganzen Soriten enthalten: Die Seele hat Kraft. Was Kraft hat, ist Substanz. Also ist die Seele eine Substanz. Nun würde der Beweis in den beiden folgenden Prosyllogismen nachgeholt: Die Seele wirkt. Was wirkt, hat Kraft. Die Seele hat also Kraft. Und dann die weitere Nachholung: Was denkt, das wirkt. Die Seele denkt. Also wirkt sie auch.

Alle die andere Arten solcher zusammengesezter Schlüsse (ratiocinium objectivum, comparativum, exemplum) lassen sich ohne Mühe in eine der vorhin bekannten Formen zurükbringen, und verdienen keine besondere Betrachtung.



Anhang.

Abkürzung der Schlüsse.

Wunderlich würde es anstehen, und zulezt sogar unerträglich fallen, wenn die Menschen im alltäglichen Umgang, oder auch nur bei gelehrten Untersuchungen, immer in förmlichen Schlußreden einhertreten, und die bekanntesten Säze mit einer solchen Umständlichkeit bis zum Ekel einzeln sich aufzählen wollten. Ein beständiges Raisonnement mischet sich gleichwohl in alles, was wir reden oder schreiben. Man bedienet sich daher eines Abkürzungsmittels. Es braucht in den meisten Fällen zur Konklusion nur etwa die Angabe einer Prämisse, oder auch nur des Mittelbegrifs. Wir dürfen das übrige als bekannt voraussezen, und die Verbindung dem andern selbst überlassen. Auf diese Weise entstehen die zusammengezogene Schlüsse — Enthymemen. Da also nur die ordentliche Schlußform sich hier verbirgt: so nennet man es darum auch kryptische Schlüsse.

Auch bei den zusammengesezten Schlüssen, besonders Dilemmen, gibt es Abkürzungen. Etwa mit Auslassung des Obersazes, räumet man nur die ein-

zelne Membra hinweg, oder sezet auch wohl den Schlußsaz, der von selbst sich daraus ziehen läßt, schon als bekannt voraus. Ein abgekürztes Dilemma war es z. B. womit die Gesandte der Scythen den kriegdrohenden Alexander zum Frieden zu bewegen suchten. „Bist du ein Gott, sagten sie, so wirst du uns kein Uebel thun. Bist du ein Mensch: so wisse, daß du es bist — auch in deiner Hoheit und in deinem Glük. Das Glük kann dich verlassen." (bei Kurtius B. 7. Kap. 8.)

Unmittelbare Konsequenzen.

Gewisse Regeln des Denkens enthalten einen so einleuchtenden Charakter des Wahren, haben sich durch unzählige Beobachtungen so bewährt, und sind durch gemeinen und häufigen Gebrauch schon so bekannt und geläufig geworden, daß man nun geradezu nach einer solchen Regel, ohne einige Evolution der Begriffe, sichere Schlüsse ziehen kann. Alle solche Schlüsse, die schlechthin zufolge der logischen Regel ohne einige weitere Entwikelung der Begriffe gezogen werden, nennet man unmittelbare Folgerungen (consequentia immediata). — So schließt man vom Allgemeinen ins Partikuläre — vom Akt auf Potenz — von Wirklichkeit auf Möglichkeit. So schließt man von der Wahrheit des einen kontradiktorischen Sazes auf die Falschheit des andern — und umgekehrt. So schließt man vom

Größern aufs Kleinere (bejahend). Wer 1000 Gulden hat, hat auch 100. Wer sein Leben für mich wagt, wagt auch was geringeres. Vom Kleinern aufs Größere (verneinend): wer das nicht thut, was das strenge Recht von ihm fordert — der thut noch weniger, was der Billigkeit und dem Gewissen gemäß. Kann man auch von entgegengesezten Subjekten auf entgegengesezte Prädikate schließen (ab oppositis ad opposita)? — Wenn das Prädikat genau in der entgegengesezten Differenz der Subjekte gegründet ist, darf ich so schließen: Tugend — soll ich lieben. Also, Laster soll ich hassen. Aber ich darf nicht schließen: meinen Freund soll ich lieben. Also, meinen Feind soll ich hassen. Denn der Grund, warum ich meinen Freund lieben soll, liegt nicht einzig in dem, weil er mein Freund ist. Auch weil er Mensch ist, soll ich ihn lieben. Auch mein Feind — ist dennoch Mensch.

Fehl- und Trugschlüsse.

Paralogism — (Fehlschluß) ist die allgemeine Benennung eines jeden Schlusses, der den Regeln des Denkens und Schließens nicht gemäß. Wenn man aber den Fehler geflissentlich verbirgt: dann ist es ein Trugschluß oder Sophisma. Alle Verfänglichkeiten; schiefe, verführerische Stellung; künstliche Einmischung des Zweideutigen; unmerkliche Ablenkung von der Sache; Wortschrauben; Zerreissung der Ge-

danken, oder Einschiebung dessen, was sie nicht enthalten — dies alles gehört zu den sophistischen Künsten (fallacia, captio). In Zeiten, wo man nicht eine Ehre mehr darinn findet, durch sophistische Gänge andere zu berüken, die Einsicht des Wahren zu erschweren; wo der Vernünftige es sich zur Schande rechnet, so unedle Kunstgriffe zu gebrauchen — braucht es keinen weitläuftigen Unterricht hierzu. Der verständige Mann, der Denker, findet sich bald. Die einzige Regel möchte seyn:

> Daß man nur immer sogleich auf den Sinn der Sache gehe, die Zweideutigkeit heraushebe, und die Gedanken in ihren geraden und natürlichen Gang hineinrichte.

Nur einige Beispiele hiervon! — Da, wo ich bin (genau in dem Raum, den mein Körper füllt), kann kein anderer seyn. Aber daraus wird doch niemand schließen wollen, daß ein anderer nicht auch in diesem Zimmer, in diesem Hause — seyn könne. Wer das Schwerdt braucht (auf eine unbefugte Art), der wird durchs Schwerdt umkommen: oder, wer sein Leben erhalten will (mit Verlezung und Aufopferung seiner höchsten Pflichten); der wirds verlieren — beweiset nun nicht, daß die Obrigkeit nicht strafen dürfe; oder Selbsterhaltung nicht Pflicht sey (fallacia a dicto secundum quid, ad dictum simpliciter). David, ein Ehebrecher, war ein Mann nach Gottes Herzen — aber nicht als Ehe-

brecher (fallacia accidentis). Etwas sagen, weil man sich schämt nichts zu sagen, wo man nichts gründliches zu sagen weiß, um dennoch andere glauben zu machen: man habe etwas gesagt, oder die Sache erklärt — ist auch unter uns nicht so ganz ungewöhnlich (fallacia non causæ ut causæ). So etwas war in der alten Physik der *horror vacui*. Aber bisweilen will man auch Dinge erklären, die an sich chimärisch, und keiner andern Beantwortung fähig sind, wenn man fragt: warum sie so sind? als wie jener antwortete: darum ist es so, weil es nicht wahr ist. — Gassendi bewies, daß es ein vacuum disseminatum gebe, daraus, weil man in einen Körper, der schon mit Luft gefüllt, durch die Kompreßion noch mehr Luft hineinzwängen könne: und schloß, entweder müßten die Theile einander durchdringen, oder es müsse ein Leeres seyn, wo die eingezwängte Luft sich aufhalten könne. Man hat eingewendet: es könne ein Drittes geben; es könne auch seyn, daß bei dem Hineinzwängen andere feinere Theile durch die Poros herausgezwungen würden (fallacia incompletæ enumerationis). Ein sophistisch Dilemma hat uns Gellius (L. V. Cap. 10.) aufbehalten, und begleitet es mit folgendem Geschichtchen. Ein reicher Jüngling, Evathlus, hatte sich dem Protagoras, einem berühmten Sophisten, in seinen Unterricht gegeben. Die ansehnliche Belohnung dafür bezahlte er seinem Lehrer zur Hälfte beim Anfang der Unterweisung, und versprach das übrige alsdann zu bezahlen, wenn

er in seiner Praxis den ersten Prozeß gewinnen würde. Evathlus hatte nicht Lust zu prakticiren — und zahlte auch nicht. Protagoras klagte. „Sieh — sagte er, thörichter Jüngling: auf jeden Fall mußt du zahlen — die Richter mögen erkennen, wie sie wollen. Sprechen sie wider mich: so hast du den Prozeß gewonnen, und bist zu zahlen schuldig, nach dem Vertrag. Sprechen sie für mich: so bist du nach richterlichem Erkenntniß schuldig. — „Weiser Mann! — sagte Evathlus: auf jeden Fall bekommst du nichts. Nichts, wenn der Richter wider mich spricht; denn nun verlier ich den Prozeß, und bin dir nichts schuldig, nach dem Vertrag. Auch nichts, wenn er für mich spricht — nach dem Ausspruch des Richters." Dieser Handel schien den Richtern so unerklärbar und unauflösbar zu seyn, daß sie nichts erkannten. Aber wie konnt' es anders seyn, als daß widersprechende Folgen entstehen mußten, da die Principien widersprechend waren, woraus man schloß? Vertrag und Richterspruch wurden von beiden als Principien angenommen, in einem Fall, wo eines dem andern zuwider war.



Erläuterungen und Erinnerungen über die ganze Syllogistik aus Quinktilian.

Zur Probe, wie die Alten über diese Materie gedacht! Das fünfte Buch bei Quinktilian enthält einen schäzbaren Beitrag zur Theorie der Schlüsse und Beweise, in besonderer Anwendung auf den Rechtsgelehrten und die gerichtliche Praxin. Das zehnte und zwölfte Kapitel handelt insbesondere von der Argumentation, oder dem eigentlich räsonnirenden Beweis, immer in Rüksicht auf den Rechtsgebrauch. Die wichtigere Loci oder Sedes Argumentorum, d. i. die Quellen, woraus die Argumente überhaupt genommen und hervorgeleitet werden müssen, die allgemeinere Pläze, worinn sie enthalten — werden angegeben, und jede Art solcher Schlüsse mit Beispielen, meist aus Rechtsfällen oder gerichtlichen Reden, erläutert. „Ducuntur argumenta a *personis*, *caussis*, *locis*, *tempore*, *facultatibus*, *modo*, *finitione*, *genere*, *specie*, *differentibus*, *propriis*, *remotione*, *divisione*, *initio*, *incrementis*, *summa*,

similibus, *dissimilibus*, *pugnantibus*, *consequentibus*, *efficientibus*, *effectis*, *eventis*, *jugatis*, *comparatione*, quae in plures diducitur species." An einigen Beispielen sehe man auch, mit welcher Eleganz der Römische Redemeister jene Angaben ausgeführt! Also wie man z. B. vom Genere auf die Speciem, und umgekehrt schließe: „Genus ad *probandam speciem* minimum valet, plurimum ad *refellendam*. Itaque *non quia est arbor*, *platanus est*: at, *quod non est arbor*, utique *platanus non* est. — Contra species firmam *probationem* habet generis, infirmam *refutationem*. Nam, *quod justitia est*, utique *virtus est*: *quod non est justitia*, *potest esse virtus* v. c. fortitudo, constantia, continentia." Vom disjunktiven und dilemmatischen Schluß! „Divisio & ad probandum *simili via* valet & ad refellendum. *Probanti* interim satis est unum habere hoc modo: *ut sit civis*, *aut* natus sit *oportet*, *aut* factus. Neganti utrumque tollendum est: *nec* natus, *nec* factus est. Fit hoc & multiplex, idque est argumentorum genus ex remotione, qua *modo* efficitur totum falsum: *modo* id, quod relinquitur, verum. *Totum falsum est* hoc modo. Pecuniam te credidisse dicis: aut *habuisti ipse*, aut *ab aliquo accepisti*, aut *invenisti*, aut *surripuisti*. Si *neque* domi habuisti, *neque* ab aliquo accepisti, & cetera, non credidisti. Reliquum fit verum sic. *Hic servus*, *quem tibi vendicas*, aut *verna tuus est*, aut *emtus*, aut *donatus*, aut *testamento relictus*, aut *ex hoste captus*, aut *alienus*. Deinde remotis prioribus supererit *alienus*." Von dem Kausalbeweis!

„Simillima

„Simillima est his argumentatio, qua colligi solent ex iis, quæ faciunt, ea, quæ efficiuntur, aut contra: quod genus a *causis* vocant. Hæc interim *necessario* fiunt; interim *plerumque*, sed non necessario. Nam *corpus* in *lumine utique umbram facit*: & *umbra ubicunque est*, *ibi* esse corpus *ostendit*. Alia sunt, ut dixi, *non necessaria*: vel *utrinque*, vel ex *altera parte*. *Sol colorat*: *non* utique *qui est coloratus*, *a sole est*. *Iter pulverulentum* facit: sed, nec *omne iter pulverem movet*; nec *quisquis est pulverulentus*, *ex itinere est*. Quæ *utique* fiunt, talia sunt. *Si sapientia bonum virum facit*, *bonus vir est* utique *sapiens*. Ideoque boni est, *honeste* facere: mali, *turpiter*; & qui honeste faciunt, *boni*, qui turpiter, *mali* recte judicantur. Ad hoc, *exercitatio plerumque* robustum *corpus facit*: sed non, *quisquis est robustus*, *exercitatus*; nec, *quisquis exercitatus*, *robustus est*. Nec, *quia fortitudo præstat*, *ne mortem timeamus*: *quisquis mortem non timuerit*, *vir fortis erit existimandus*. Nec, *si capitis dolorem facit*, *inutilis hominibus* sol est." Von dem Vergleichungsschluß: „*Apposita* vel *comparativa* dicuntur, quæ minora ex majoribus, majora ex minoribus, paria ex paribus confirmantur. Conjectura ex majore: *Si quis sacrilegium facit*, *faciet* & furtum. Ex minore: *Qui facile ac palam mentitur*, *pejerabit*. Ex pari: *Qui ob rem judicandam pecuniam accepit*, & *ob dicendum falsum testimonium accipiet*. Juris confirmatio est ejusmodi: ex majore: *Si adulterum occidere licet*, *& loris cædere*. Ex minore: *Si furem nocturnum occidere licet*, *quid*

latronem? Ex pari: *Quae poena adversus interfectorem patris justa est, eadem adversus* matris. Quorum omnium tractatus versatur in syllogismis.„

Nun aber auch noch die sehr heilsame Erinnerung! „Denke man darum nicht, daß hiermit schon alles erschöpft und gewonnen sey! Zwänge man darum nicht jeden Gedanken einer der schon bekannten und gelernten Formen an! Bleibe man nun nicht so ängstlich und so steif an seiner Topik hangen, als wenn ausser derselben sich gar nichts mehr erfinden ließe! Die Theorie der Schlüsse — wie alle Theorien, ist nur Sammlung dessen, was von andern schon vorhin erfunden, angewendet, durch oftmalige Erfahrung bewährt, und darum in Regel übergetragen worden. Gut ist es, daß man diese Regeln, die schon bewährte Ordnungen und Stellungen der Gedanken, kenne. Aber muß ich mich nun sklavisch daran binden? Muß ich alles nun genau nach diesem Laisten formen und messen? Darf ich nicht einem eigenen freien Gang meiner Natur mich überlassen, wie die eigene Beschaffenheit der vorkommenden Gegenstände und besondere Fälle hierzu Stoff und Anlaß giebt? Die gewöhnliche Gedankenordnungen sind doch darum die einzige nicht. Die räsonnirende Vernunft kann durch tausend Wege zur Wahrheit hingelangen. Das Genie erstikt unter dem superstitiösen Anhang an Regel. Ueberall, wo Wahrheit ist — ist Regel. Aber anders — Regel für Wahrheit: anders — Regel, Wahrheit zu finden.

Weil andere durch diesen Weg Wahrheit erkannt: darf ich sie darum durch keinen andern finden? Alle Kunst ist jünger, als die Natur. Und noch giebt es so wenig eine vollständige Theorie der Schlüsse, als irgend eine andere Theorie, die den ganzen Reichthum der Natur schon aufgesammelt hätte. Was andere nun schon beobachtet, aufgezeichnet und vorgearbeitet haben, kann für den ungeübten Denker eine nüzliche Anleitung seyn, ihm zuerst doch eine sichere Spur zu zeigen, und Aufmerksamkeit auf die Gänge der Natur zu erwecken. Aber fern sey es, die Natur selbst damit zu spannen, oder in ihren Wirkungen aufzuhalten! Sie darf nicht gebundener seyn — nun, nachdem die Theorie gefunden ist, als sie es vorher war. Welch ein armseliges und langweiliges Geschäft! wenn man um denken und schließen und räsonniren zu können, nun immer nöthig hätte, erst seine Register aufzuschlagen, oder alle die Fächer und Formeln, wornach man etwa seine Kunstmaterialien gestellet und geordnet, gleichsam einzeln herauszuheben, um etwas hervorzufinden, das zu dem vorliegenden Fall sich schicken möchte. Die Natur gehet einen kürzern Weg.



Genauerer Unterricht
zur Unterscheidung
des Wahren und Falschen.

Nach der bisherigen Ausführung und Zergliederung der verschiedenen Hauptklassen der Gedanken ist es nun noch am meisten um Wahrheit im Denken zu thun. Der vollständigere Unterricht hierzu ist durch das Vorige bei weitem nicht erschöpft. Irrthum und Wahrheit gränzen öfters so nahe zusammen, daß es äußerst nöthig ist, die Scheidungslinie zwischen beiden mit vorsichtiger Sorgfalt zu zeichnen, und ihre Unterscheidungsmerkmale auf das genaueste festzusezen. Soll diese Anleitung eine Vollständigkeit und Zusammenhalt bekommen: so muß man von deutlichen Begriffen ausgehen, und Wahrheit und Irrthum aus ihren Quellen hervorführen — und hierauf sichere Regeln bauen, Irrthum zu meiden und Wahrheit zu gründen. Jenes machet den theoretischen, und dieses den praktischen Theil jenes Unterrichts.

Theorie der Wahrheit.

Dazu gehöret also

1) Eine deutliche Entwikelung der nöthigen, verwandten Begriffe.
2) Die Untersuchung und Angabe der Quellen, woraus Irrthum und Wahrheit entspringt.



Zur Anordnung der Begriffe.

Plan.

I) Wahrheit — der erste und wesentlichste Grundbegrif, wird in vielfacher Anwendung genommen. Insbesondere logische W.; Merkmal und Grade derselben. Sie beruhet

1) entweder in Evidenz: Intuition (selbsteinleuchtende W.). Regel der Evidenz — Grundwahrheiten — nothwendige Gesetze des Beifalls.

2) oder auf Beweis: Räsonnement (erwiesene, demonstrative W.) — Beweiserfordernisse — Beweisarten — Beweisfehler.

II) Einsicht der Wahrheit; Beifall (subjektive W.).

1) Völliger Beifall; gänzliche Entschiedenheit: subjektive Gewißheit wird

a) entweder auf deutliche und hinreichende Erkenntniß gegründet: die Frucht des Verstandes — Ueberzeugung.

b) oder durch lebhaftsinnlichen Eindruck bestimmt: Wirkung der Einbildungskraft — Persuasion.

2) Unvollständiger Beifall: Ungewißheit. — Dreifache Bestimmung: Wahrscheinlichkeit, Unwahrscheinlichkeit (Annähern zum Wahren oder zum Falschen) und Zweifel: völlige Unentschiedenheit; Gleichgewicht der Gründe und Gegengründe.



Wahrheit.

Was ist Wahrheit? — So leicht ist es dann nicht, einen bestimmten, überallpassenden Begrif festzusetzen. Wahrheit ist einer von den sehr allgemeinen Namen, und wird in einer sehr vielfachen Anwendung gebraucht. In Anwendung auf physische und moralische Gegenstände — Substanzen und Eigenschaften; Vorstellungen, Thatsachen, Verhältnisse. — Man zeigt mir ein gelbes Metall, und insofern ich eine Uebereinstimmung finde mit den wesentlichen Merkmalen des Goldes, nenne ich es wahres Gold; (metaphysische Wahrheit). Ein Faktum ist wahr, wenn es wirklich so sich zugetragen hat, wie es erzählt oder vorgestellt wird; (historische Wahrheit). Wenn eine Person die Gesinnungen des Wohlmeinens oder der Ergebenheit gegen mich wirklich heget, wie sie es durch Worte und Aeußerungen mich glauben machen will: dann ist es wahre Freundschaft (moralische W.). Eine Begebenheit in der Natur, inwiefern sie auf die nemliche Art, wie sie mir erscheint, mit den nothwendigen Naturgesetzen übereinstimmet — ist wahr (physische W.). Den nemlichen Sinn, welchen ein Ausleger den Worten eines Schriftstellers beileget, hat dieser nun auch wirklich damit verbunden: nun ist die Auslegung wahr (hermeneutische

W.). Gott ist der unendliche, allschaffende, allgebietende Geist, wie ich ihn unter meinem Begrif mir vor stelle: wahre Vorstellung (logische Wahrheit).

Führe man nun alle diese verschiedene Anwendungen von Wahrheit unter einen allgemeinen Begrif zusammen! Wahr — ist also etwas überhaupt, insoferne es das wirklich ist, was es seyn soll, wofür es in dieser bestimmten Beziehung gelten soll; wofür es genommen, angesehen, gehalten werden soll. Also

1) Gedenkbarkeit ist eine wesentliche Erforderniß zur Wahrheit. Ungedenkbar darf etwas doch nicht seyn, wenn es wahr seyn soll. Doch ist nun auch darum etwas noch nicht wahr, nicht wirklich so, weil es auf diese Art sich denken läßt. Gedenkbar ist es wohl, daß jemand eine große Erbschaft thäte; aber auch darum wahr? Ein Ausleger kann diese oder jene Stelle eines alten Schriftstellers wohl etwa durch eine gewisse Veränderung in eine schikliche, ganz gedenkbare Verbindung bringen: ist sie darum dem Sinn des Verfassers gemäß — ist sie wahr?

2) Wirklichkeit — Uebereinstimmung mit dem Wirklichen, mit dem, was die Erfahrung uns lehret, liegt insofern in dem Begrif von Wahrheit, als es unmöglich ist, aller Erfahrung zuwider nun dennoch etwas für wahr zu halten. Alle Erkenntniß gehet von Erfahrung aus. Was allen Erfahrungen widerspricht, kann nicht wahr seyn.

3) Glaubwürdigkeit erschöpft nicht völlig den Begrif von Wahrheit. Die Sache, wie sie meinem Begrif vorliegt, wie sie sich darstellet, so weit ich es einzusehen vermag, und wie ich es betrachten muß — kann für mich höchstglaubwürdig seyn. Ich muß vernünftigerweise, meinen Ideen und den Umständen zufolge, und in dieser Lage, gleichsam aus innerm Drang, die Sache für wahr erkennen. Aber daraus folget noch nicht, daß sie, ihrer wirklichen und absoluten Beschaffenheit nach, das wirklich sey, wofür ich sie halte. Auch die höchste Wahrscheinlichkeit kann mich täuschen.

Falschheit — der Gegensaz des Wahren; Mißstimmung, Unschiklichkeit und Widerspruch, wird nach der Verschiedenheit der Gegenstände und der Beziehungen auf eine eben so vielfache Weise modificirt. Und in jedem besondern Gegensaz bedienet man sich noch besonderer Namen. Schein — in einer besondern Anwendung, bezeichnet die metaphysische Falschheit. Die Sache hat das Wesen nicht, das sie haben soll; ist das nicht wirklich, was sie scheint. Lügen — historische Falschheit: Verstellung — moralische Falschheit; Nichteinstimmung der Gesinnungen. Illusion — physische Falschheit. Ich bin getäuscht, indem ich glaube, die Sonne bewege sich; weil die physische Geseze das Gegentheil lehren. Mißdeutung — hermeneutische Falschheit. Irrthum — logische Falschheit.

Anmerkung. Jede Art der Wahrheit, in genauer Beziehung auf ein vorstellendes Subjekt ge-

nommen, als Vorstellung, wird logische Wahrheit; weil jene Unterscheidung blos in der Verschiedenheit der Gegenstände gegründet, wohin der allgemeine Begrif von Wahrheit übergetragen wird. Auf die nemliche Weise fällt auch jede Art von Falschheit oder Unwahrheit, in dieser Beziehung auf ein vorstellendes Subjekt, unter den Begrif von Irrthum. Ich stelle mir vor, die Sache wäre so geschehen, wie sie es nicht ist — Irrthum. Ich denke: es wäre Gold, was kein Gold ist — Irrthum. Ich halte jemand für meinen Freund, und er ist es nicht — Irrthum.

Logische Wahrheit, ist Wahrheit in der Vorstellung. Wie viel aber enthält die Vorstellung — wahres? Wie weit erstreckt sich diese Wahrheit? In dieser Absicht lassen sich bei der logischen Wahrheit verschiedene Grade gedenken.

Der erste. Wenn gewisse Prädikate mit dem angenommenen Begrif irgend eines Subjekts zwar richtig zusammenhängen; aber die Möglichkeit und Realität des Subjekts ist noch unausgemacht. Die Dinge folgen nun wohl in der Vorstellung ganz richtig, insofern jener Begrif des Subjekts vorausgesetzt wird. Das ist auch immer der Fall, wenn man aus einem gewissen Suppositum weitere Folgen herleitet, so lange noch das Suppositum selbst nicht dargethan ist. So lassen sich etwa aus der Idee von einer Luftpost, die man auf jede

beliebige Art dirigiren könnte, wohl tausend schöne Sachen deduciren; wenn nur erst die Realität eines solchen Dinges ihre Richtigkeit hätte. Aber es ist zu besorgen, daß das Schiksal der Herren Pilastre du Roziers und Romain jenen enthusiastischen Aeronauten einen starken Strich durch ihre Rechnung machen dürfe. Auch Herr Lavater hat auf diese Weise aus einer willkührlich angenommenen Idee von einem verklärten Körper und einer so feinen Beschaffenheit der Materie, woraus er bestehen soll, daß er nach Belieben in einen Fingerhut sich zusammenziehen, und dann wieder auf eine ungeheure Weite sich ausstreken könne — tausend wunderbare Dinge vorgezeichnet (s. Aussichten in die Ewigkeit). Noch neuerlich wurde in einer kleinen Schrift der Saz aufgestellet: daß der Mensch das Complement der ganzen thierischen Schöpfung sey, d. h. alle die Fähigkeiten und Anlagen, welche bei andern Thieren sich einzeln finden, zusammen besize. Nun schloß der Verfasser: „weil der Vogel fliegen kann, so kann es auch der Mensch.„ (Der Mensch! sollte der nicht auch mit Fähigkeiten zum Fliegen gebohren seyn? von Meerwein. Basel bei Thurneisen 1784). Und wie viel grillenhafte Systeme sind auf eine ähnliche Weise entstanden! Von einer gewissen angenommenen Grundidee hat man immer gefolgert und gefolgert, und ganz richtig gefolgert, aber ohne zuerst jene Grundidee selbst zu realisiren.

Der zweite. Wenn in der Vorstellung des angenommenen oder untergestellten Begrifs wenigstens die Möglichkeit schon erwiesen ist; wenigstens, daß nichts widersprechendes oder mißhelliges darinn enthalten. Aber zur völligen Wahrheit ist denn doch auch dies nicht hinreichend.

Der dritte. Wenn die Realität eines solchen Begrifs in der Natur der wirklichen Dinge sich so, wie man die Sache sich vorstellet, bewährt; wenn es nun nicht mehr eitele, sondern mit der Wirklichkeit selbst übereinstimmende Vorstellung ist.

Zu richtiger Schäzung und behutsamem Gebrauch der Erkenntniß kann es dienen, wenn man daher die bloße Nominalsäze von den Realsäzen unterscheidet. Nominalwahrheiten können alle diejenige Säze heißen, die zufolge eines angenommenen Begrifs, einer Nominalerklärung, und unter deren Voraussezung, ihre Richtigkeit haben. Realwahrheiten sind nur die, welche auch in der wirklichen Natur also gegründet befunden werden.

Erkennbar ist Wahrheit an einem zweifachen Charakter. Entweder halte ich etwas für wahr, weil ich Schiklichkeit und Zusammenhang mit Gründen einsehe, die es also bestimmen: oder nur darum, weil ich Mißhelligkeit und Widerspruch in dem Gegentheil wahrnehme. Jenes nennet man einen direkten, dieses einen indirekten Wahrheitscharakter. Wenn ich z. B.

auch nicht aus dem Wesen der Seele oder andern Gründen ihre Immaterialität directe beweisen könnte; aber doch bei der entgegengesezten Meinung auf Ungereimtheiten stossen würde: so bliebe es wegen dieses indirekten Charakters dennoch Wahrheit. Für Wahrheit selbst ist es gleichgültig, ob sie durch den einen oder den andern Weg erkennbar wird. Aber klärer wird mein Begrif, wenn ich nicht nur einsehe: es muß so seyn; sondern auch, warum es so ist.

Folgende Bemerkungen und Kautelen dürfen nicht ausser Acht gelassen werden, um das Vorige mit Vorsicht anzuwenden.

Erstens. Oft kann etwas widersprechend scheinen — und ist wahr. Es ist nur scheinbarer Widerspruch. Mißverstand, Anhang falscher Nebenbegriffe, schiefe Darstellung der Sache, oder unrichtige Voraussezung, womit sich etwas nicht zusammenreimen läßt, und um deßwillen man nun die Sache selbst für falsch erkennet: sind insgemein die Ursachen hiervon. Wir sehen etwas nicht aus dem rechten Gesichtspunkte an, denken etwas anders dabei — oder denken mehr, als wir sollten; mischen etwas anders hinein. Viele Dinge werden blos darum von Manchen verworfen. Hätte man die Sache besser verstanden, richtiger eingesehen: so würde man die Wahrheit nicht verkennen. — Am wenigsten dürfen wir etwas gleich darum für unmöglich halten, weil wir es

nicht völlig begreifen. Etwas zu begreifen — erfordert, daß man einen ganz deutlichen Begrif davon habe, daß man wisse, wie es mit dem System der übrigen Wahrheiten zusammenhängt, wie es zugeht. Aber das wissen wir auch oft in den bekanntesten Dingen nicht. Doch sind sie wahr. Ich weiß, daß ich denke. Wie es zugehe? — weiß ich nicht. Der Arzt kennet die Perioden eines Fiebers, er weiß, an welchem Tage, und vielleicht in welcher Stunde es wiederkommet; aber den Grund dieser periodischen Intermißionen hat bis jezt auch der geschikteste Arzt nicht anzugeben vermocht. Es ist so: aber warum? —

Zweitens. Der umgekehrte Fall! Oft scheinet etwas wahr, und ist im Grunde dennoch widersprechend und falsch. Der Widerspruch verbirgt sich. Man ist unachtsam, untersucht zu wenig, vergleicht die Dinge nicht sorgfältig genug; oder wird durch einen falschen Anstrich getäuscht. Nun glaubt man, es sey wahr, weil es so leicht und so zusammenhängend scheint. So kann es auch wohl ein ganzes System von Chimären geben. Alles scheinet darinn wohl zusammenzuhängen; aber ziehet man einen angenommenen falschen Saz davon weg: so fällt und liegt das ganze System — das ganze Gewebe gehet auseinander.

Drittens. Wahres und Wahres kann in Ewigkeit — eines dem andern nicht zuwider seyn.

Es wäre gegen allen Begrif. Wahrheit ist Uebereinstimmung, Zusammenhang und Verträglichkeit. Liege eine Wahrheit von der andern ab, so weit sie wolle! Aber jede verträgt sich mit der andern, jede passet zu der andern: wie auch die entferntsten Glieder an einer Kette zusammenhängen. In dem ganzen, großen und unermeßlichen Reich der Wahrheiten ist kein Widerspruch — lauter Eintracht und Harmonie. Alles stimmet zu einem harmonischen Ganzen zusammen.

Viertens. Aber nicht alles, was an sich — oder was für einen andern Wahrheit ist, ist es darum auch für mich. Nur was zu meiner Fassung und zu meinen Begriffen ein richtiges Verhältniß hat, was so in meinem Gesichtskreise liegt, daß ich es zu erreichen vermag; nur das ist Wahrheit für mich. Und was für mich Wahrheit ist, ist es nun darum nicht gleich für jeden andern. Nur was für seinen Begrif passend ist — das ist Wahrheit für ihn. Nöthige Warnung! nie unbescheiden, das, was man für wahr erkennet, einem andern aufzudringen.



Evidenz.

Alles, was wir wissen, was wir aus eigener Einsicht für wahr erkennen, muß in Evidenz oder auf Raisonnement beruhen. Glaube, Meinung, Vorurtheil, oder so etwas mag es seyn! eigene Erkenntniß ist es nicht, was man weder auf eines, noch das andere zurükführen kann.

Evidenz liegt zunächst an Wahrheit, ist aber nicht völlig das nemliche. Etwas kann wahr — und darum doch nicht evident seyn. Evidenz ist der zusammengeseztere Begrif: völligklare, gleicheinleuchtende Wahrheit.

Zur allgemeinen Regel der Evidenz seze man:

Was evident seyn soll, das muß durch unmittelbare Empfindung sich erkennen lassen; oder ein Theil, eine unmittelbare Folge eines deutlichen Begrifs seyn. So wie: die Sonne erleuchtet unsere Erde; oder: alle Diameter eines Zirkels sind sich gleich.

Doch

1) erstreket sich die Kraft der Evidenz nur auf das innere Gefühl. Bei aller Evidenz kann dennoch jemand, wenigstens äußerlich, widersprechen. Wem kann ich es wehren? Für sein Gefühl muß es wohl einleuchtend seyn. Aber zu einem absoluten Merkmal der Evidenz mache man es nicht:

daß evidente Wahrheit von niemand widersprochen werden müsse!

2) Auch kann es geschehen, daß Manchen, die durchaus nur von fremden Meinungen abhängig sind, sich gewöhnt haben, nicht mit eigener Aufmerksamkeit die Dinge zu betrachten, nun vieles evident scheint, von dem sie wohl gar keinen Begrif haben; und vieles andere ungereimt vorkommt, dessen Wahrheit bei der geringsten Aufmerksamkeit einleuchtend werden müßte.

Zu solchen Evidenzen lassen sich einige Grundwahrheiten rechnen, d. h. gewisse Säze, worauf mehrere andere Wahrheiten gebauet werden können: entweder weil sie einen sichern Charakter der Wahrheit enthalten, eine gewisse Form, worunter die Wahrheit sich darstellen muß — durch dessen Anwendung in jedem vorkommenden Fall Wahres und Falsches sich unterscheiden läßt (principium veritatis formale): z. B. ein jedes Ding muß mit sich selbst einerlei seyn: etwas kann nicht zugleich seyn und nicht seyn. Oder weil sie, ihrem Inhalt nach, von einer solchen Ausdehnung und Fruchtbarkeit sind, daß viele andere Säze daraus hergeleitet werden können (principium veritatis materiale): wie etwa jede Wissenschaft ein gewisses Fundamentalprincipium hat.

Von jenen ersten Evidenzen hängen die nothwendige Geseze des Beifalls ab. Der Beifall ist nicht willkührlich. Wir können nicht nach blindem Wohlgefallen für wahr oder für falsch halten, was wir wollen. Der innere Beifall wird nach nothwendigen Gesezen

bestimmt. Ich muß etwas für wahr halten, sobald ich einen Charakter von Wahrheit darinn entdeke. Und ich kann etwas nicht für wahr erkennen, wenn es unter dem entgegengesezten Charakter von Widerspruch und Unschiklichkeit meinem Begrif sich darstellet. Es gehet dem Auge der Seele, wie dem körperlichen Auge. Ich kann meine Augen öffnen oder verschließen, und dadurch den Eindruk der Objekte abhalten oder befördern. Aber was ich mit offenen Augen sehe, das muß ich sehen. Mit dem geistigen Auge der Seele eben so! Sie kann ihre Aufmerksamkeit hin auf gewisse Gegenstände richten, oder davon abziehen. Aber wie Dinge bei aufmerksamer Betrachtung ihr erscheinen, dafür muß sie solche erkennen. Was sie wahr siehet, das kann sie nun nicht für falsch erkennen; und umgekehrt.

So gerade den ersten Grundbegriffen der Logik, oder des vernünftigen Denkens, ist es schon zuwider, irgend jemand zu glauben zwingen. Zwingen wohl kann man einen zu sagen, daß er glaube, was er doch nicht glaubt. Aber wahrer, innerer, wirklicher Glaube wird nicht durch Peitsche und Galeere und Scheiterhaufen und Galgen und Rad, sondern dadurch allein befördert, daß man dem Menschen irgend ein Kriterium der Wahrheit merkbar mache. Und, wenn er es merkt und merken kann: dann muß er es glauben, und wird es glauben. Und ohne dies — kann er nicht glauben. Welch ein so ganz unnatürliches Ding — der Glaubenszwang!



Beweis.

Nur da braucht es Beweis, wo die Sache nicht selbsteinleuchtend und für sich klar ist. Niemand fordert Beweis von dem, was jeder sehen kann.

Beweisen, heißt überhaupt etwas aus Gründen deduciren. Wenn es ein **strenger Beweis** seyn soll (demonstratio); so müssen die Gründe völlig ausgemacht und ungezweifelt seyn. Dahin rechnet man bewährte Erklärungen, Axiomen, sichere Erfahrungen, und zuvor erwiesene Säze. Die Deduktion selbst muß so geführt werden:

a) Daß die Säze so zusammengestellt werden, wie der Verstand natürlich von dem einen zu dem andern fortgeleitet wird. Dann ist der Beweis **geordnet** (demonstratio ordinata).

b) Daß keiner von denen Säzen, welche mit in diese Kette von Gedanken gehören, und die Verbindung derselben einleuchtender machen, ausgelassen oder übergangen werde, bis der zu erweisende Saz daraus genugsam erhellet. Dann ist der Beweis ausführlich und **vollendet** (consummata).

Was richtig und zureichend bewiesen ist, ist eben so wahr, als wenn es für sich selbst klar wäre. Demonstration gilt für unmittelbare Evidenz. Wenn es bewiesen ist, daß ein Gott sey: nun ist es eben so wahr, als daß Tag — Tag ist. Aber je abliegender die Principien sind, je mehr Mittelbegriffe erfordert werden, je größer der Zusammenhang ist, je weiter die Kette der Schlüsse ausgezogen werden muß: um so mehr kann die einleuchtende Kraft, die Klarheit der Einsicht gemindert werden. Es bleibt wahr; aber nicht für jedes Subjekt, das nicht die Ausdehnung des Verstandes, nicht die Richtigkeit des Schlußvermögens, oder den Grad von Aufmerksamkeit besizt, eine solche Serie von Begriffen und Principien durchzuschauen. Die unmittelbare Evidenz gleichet dem Licht, das ich unmittelbar von der Sonne empfange; die Demonstration muß es erst gleichsam durch eine Art von Reflexion hin zu dem Verstande leiten.

Für der Demonstrirsucht hüte man sich! Unsere Vernunft reichet nur selten bis an jene ganz unstreitige Erkenntnißgründe. Bei einer übertriebenen Demonstrationsbegierde grübelt und klaubet man öfters so lange, bis man zulezt sich selbst in ein Gewebe von Chimären verspinnet. Muß doch nicht alles so streng bewiesen seyn. Genug! wenn wir vernünftige und überwiegende Gründe angeben können, die Wahrheit annehmungswürdig zu machen.

In Absicht auf die Principien sowohl, als den verschiedenen Gang der Seele lassen sich verschiedene Arten der Beweise unterscheiden.

1) Der Beweis a priori und a posteriori. A priori, d. h. aus den Begriffen: a posteriori, d. h. aus Erfahrungen den Beweis herleiten.

2) Der synthetische und analytische Beweis. Dort führet man die Principien in der Ordnung, wie eins aus dem andern folget, bis zu dem Saz herunter, den man beweisen wollte. Hier aber wird der zu erweisende Saz in die Principien, woraus er gefolgert worden, zurükgeleitet.

3) Der direkte und apagogische Beweis. Ein direkter Beweis ist es, wenn man die Wahrheit der Sache unmittelbar aus ihren Gründen herleitet. Apagogisch — wenn man vermittelst der erwiesenen Ungereimtheit des Gegentheils die Wahrheit beweiset.

Auf mancherlei Weise kann ein Beweis fehlerhaft seyn. Ueberhaupt kann der Fehler

1) in falschen Voraussezungen liegen: wenn man aus angenommenen falschen Säzen schließet (Fehler in der Materie).

2) Oder in der Unrichtigkeit des Schließens: wenn man gegen die natürlichen Geseze des Denkens oder eine bewährte Regel verstößt (Fehler in

der Form). Und dann insonderheit wird ein Beweis fehlerhaft

3) Durch unmerkliche Ablenkung von dem, was eigentlich bewiesen werden sollte (ignorantia elenchi). Man beweiset etwas, aber nicht das, worüber gestritten wurde; nicht, was bewiesen werden soll.

4) Durch künstliche Unterstellung dessen, was zu erweisen war (petitio principii). Man schiebet den zu erweisenden Saz in die Principien hinein — und beweiset nichts.

5) Durch Anwendung solcher Säze im Beweise, deren Wahrheit noch erst von dem zu erweisenden Saz abhängig ist; wo man sodann, wenn der Beweis der Prämissen gefordert wird, genöthiget ist, das, woraus man geschlossen, nun wieder aus dem zu beweisen, was man zuvor schon daraus gefolgert hatte (circulus in demonstrando). Eine mittelbare petitio principii!

Wohl aber darf ich bei einem apagogischen Beweis etwas Falsches auf einen Augenblick als wahr annehmen, nur in der Absicht, durch die ungereimte Folgen, die daraus gezogen werden können, die Wahrheit des Gegentheils zu erweisen. Ich darf, wenn ich den andern aus seinen eignen Hypothesen überführen will (κατ' ἄνθρωπον), diese einstweilen als wahr annehmen. Eben das ist der Fall bei der Regel: zu

viel beweisen heißt nichts beweisen, d. h. wenn ich zeigen kann, daß aus dem geführten Beweis, wenn man ihn wollte gelten lassen, mehr folgen würde, als mit der Wahrheit bestehen kann, als der Gegner selbst für wahr erkennet, so taugt der Beweis nun nicht; weil aus Wahrem nichts Falsches folgen kann. Jener Präses schüzte sich bei einer Disputation gegen einen opponirenden Magister, der eben darum den Beweis für nichtig hielt, weil er zu viel beweise, mit der Gleichnißfrage: Dominus Magister *nimium* bibit, ergo *nihil* bibit? Der Magister hätte hierauf nur sagen dürfen: es habe nicht die nemliche Beschaffenheit mit Bouteillen und Beweisen. Auch darf ich aus einem wirklich eingestandenen, als richtig anerkannten Saz die Wahrheit eines andern darthun, ich darf zeigen, daß dieser mit dem andern verknüpft, in dem andern enthalten sey. Nun seze ich aber nicht den Saz voraus, den ich erst beweisen soll, und den der andere noch läugnet; sondern einen andern, den er selbst als wahr erkennet, und woraus ich nun, wie die Natur des Beweises es erfordert, den meinigen deducire.



Ueberzeugung und Persuasion.

Gewißheit überhaupt ist die gänzliche Entschiedenheit, ein inniges Bewußtseyn der Wahrheit, ein völliger Beifall. Wird dieser Beifall durch eine völlige und deutliche Einsicht der Wahrheitsgründe bestimmt — dann ist es Ueberzeugung. Entscheidet sich derselbe ohne zureichende Einsicht irgend eines untrüglichen Charakters von Wahrheit, oder der zur Wahrheit nöthigen Erforderniße: so ist es blos Ueberredung (in der genauern Sprache; denn im gemeinen Leben werden beide Namen auch öfters für eins genommen).

Dabei kommen die besondere Fragen vor:

Die erste: was hat die Ueberredung mit der Ueberzeugung gemein; und worinn sind sie verschieden? — Auch bei bloßer Persuasion, eingebildeter Ueberzeugung, kann einer glauben, der Wahrheit eben so klar und innig sich bewußt zu seyn, wie bei der wahren Konviktion. Die Einbildungskraft kann einen eben so starken Eindruk auf ihn machen, als eine wohl unterrichtete Vernunft. In ihrem Ursprung aber und in ihren Folgen sind sie verschieden. Ueberzeugung entstehet nur bei geprüfter und befundener Wahrheit. Ueberredung aber ist

das Werk einer lebhaften Einbildungskraft. Persuasion — auch die stärkste Ueberredung, muß zwar nicht auf Irrthum führen; aber sie kann doch irren. Denn es kommt nun immer darauf an, ob die Sache, die ich ohne genugsame Prüfung für wahr angenommen, auch an sich wirklich gegründet, oder nicht. Ueberzeugung aber kann nicht irrig seyn; denn Wahrheit kann nicht aufhören Wahrheit zu seyn.

Die zweite: Kann es entgegengesezte Ueberzeugungen geben? — Entgegengesezte Ueberzeugung ist Widerspruch. Ueberzeugung von dem einen und Ueberzeugung von dem Gegentheil ist so wenig möglich, als Wahres zugleich falsch seyn kann. Das ist möglich, daß der eine überzeugt, und der andere sich einbildet, von dem andern es auch zu seyn. Auch kann es wohl geschehen, daß der nemliche, nach dem verschiedenen Maas seiner Einsichten und der Beschaffenheit seiner Begriffe nun von etwas sich überzeuget, von dessen Gegentheil er zuvor eben so Ueberzeugung zu haben geglaubt.

Die dritte: Kann ich, wenn ich überzeugt bin, das Gegentheil noch für möglich halten? — So lange ich das Gegentheil für möglich halte, kann es kein völliger Beifall, keine Ueberzeugung seyn. Nur mit dem Unterschied: daß es einmal, wie bei dem apagogischen Beweis, eine Voraussezung der Ueberzeugung ist; ein andermal nur Folge derselben, wie bei dem direkten Beweis, oder der unmittelbaren Evidenz. Denn

dort erlange ich erst dadurch die Ueberzeugung, weil ich das Ungereimte und Unmögliche des Gegentheils schon eingesehen habe. Hier aber bestimmen mich die Gründe, warum die Sache so seyn muß, es für unmöglich zu halten, daß sie anders sey.

Man unterscheidet

1) die subjektivische und objektivische Gewißheit. Objektivische Gewißheit ist Gewißheit der Sache, oder die in der Sache selbst liegende Wahrheit. Subjektivische Gewißheit ist Gewißheit der Erkenntniß — Gewißheit für mich. Etwas kann an sich wohl wahr und ausgemacht seyn; aber für mich wird es alsdann erst gewiß, wenn ich die Gründe so hinreichend einzusehen glaube, daß ich mich gänzlich für die Wahrheit entscheide, daß ich es für unmöglich halte zu irren. Ein Faktum kann an sich wahr und gewiß seyn; aber der Richter ist so lange noch nicht davon gewiß, als die nöthige Einsicht ihm mangelt.

2) Die demonstrative, intuitive und historische Gewißheit. Gewißheit muß entweder auf allgemeine Vernunftgründe oder Erfahrungen gebauet seyn: eigene oder mitgetheilte Erfahrungen (Zeugnisse). Von Vernunftgründen führet man die demonstrative (systematische) Gewißheit aus. Intuitive (physische) Gewißheit wird auf unmittelbare und eigene: historische

Gewißheit auf mitgetheilte Erfahrungen, auf Zeugnisse gegründet. Z. B. daß ein Gott sey; daß die Sonne unsere Erde erleuchte; daß Rom gebauet worden. Die Gewißheit von meiner eigenen Existenz erlang' ich durch innere: die von dem Daseyn anderer Dinge ausser mir — durch äussere Intuition.

3) Die geometrische und moralische Gewißheit. Geometrisch (apodiktisch) gewiß ist etwas nur insofern, als es durch einen nothwendigen Zusammenhang, mit nothwendigen und unläugbaren Principien sich darthun läßt; so daß das Gegentheil schlechthin unmöglich wird. Moralisch gewiß — mit einiger Nachlassung der Strenge des eigentlichen Begrifs von Gewißheit, nennet man etwas, wenn es nur so viel vernünftige Gründe vor sich hat, wobei man sich beruhigen darf, ohne so leicht Irrthum zu besorgen, ohne in seinem Verhalten sich irren zu lassen. Wende man es an auf die Seelenunsterblichkeit! Daß z. B. 3mal 3, 9 ist; daß gleiches von gleichen abgezogen, auch gleiches bleiben müsse — ist geometrisch gewiß.



Ungewißheit und Zweifel.

Ungewißheit — Zweifel überhaupt (in der allgemeinen Bedeutung) ist der Mangel einer gänzlichen Entschiedenheit. Ich zweifle, bin noch nicht gewiß: halte etwas noch nicht für gewiß; dies heißt nun nicht — ich halte etwas für falsch, oder es ist falsch; sondern nur, ich bin noch nicht völlig für die Wahrheit entschieden, ich finde keine so gänzliche Uebereinstimmung — keinen so untrüglichen Charakter von Wahrheit, daß ich das Gegentheil für unmöglich halten mußte. Entweder kann dies aus Mangel der Einsicht, oder auch aus Mangel der Wahrheit geschehen. Aber darum muß ich doch nicht völlig unentschieden seyn. Etwa doch mehr oder weniger bin ich für das eine oder das andere bestimmt, weil ich mehr Einstimmiges in dem einen, als in dem andern finde; mehr Grund für oder wider die Wahrheit. So bildet sich Wahrscheinlichkeit und Unwahrscheinlichkeit. Mehr Grund dafür oder dawider, mehr Einstimmiges in dem einen, mehr Mißhelliges in dem andern — machet die Sache wahrscheinlich oder unwahrscheinlich. Gleichwiegende Gründe für das eine wie für das andere lassen Zweifel (in der genauern Bedeutung).

Anmerkung. Zweifel können die Frucht wachsender Kenntnisse seyn; bleiben aber doch immer ein Beweis und ein Bekenntniß unserer Eingeschränktheit. Je weiter wir in unserer Erkenntniß fortrüken, je mehr Denkmaterialien wir in uns sammeln, je mehr wir unsere Verstandeskräfte üben und stärken, je genauer und aufmerksamer wir die Dinge nach ihren verschiedenen Seiten vergleichen, je aufrichtiger wir die Geschichte des menschlichen Verstandes studieren, und je reicher wir an Erfahrungen werden: desto mehr Zweifeln begegnen wir bei reifer Untersuchung und unterhaltener Prüfung der Dinge. Vernünftiger Zweifel sezt schon vieles im Menschen voraus. Mancher ist zu leichtsinnig oder zu dumm, um auch nur zweifeln zu können. Der Nichtdenkende nimmt alles an, entscheidet sich für alles, was nur irgend von einer scheinbaren Seite ihm vorgestellet wird; oder verwirft alles. Oft gibt es auch bequeme, vorwizige und dabei höchstunwissende Zweifler. Und nichts ist lächerlicher, als wenn der Ignorant den Zweifler machen will, um dadurch etwa sich aufzuwürdigen. Leichtglaube ist eine Folge der Unwissenheit. Unglaube ist auch oft eine Folge des unforschenden Leichtsinns.



Wahrscheinlichkeit.

Führe man das wichtigste hiervon auf folgende Punkte zurük: Entstehung — Bestimmung und Anwendung dieses Begrifs — Arten und Grade der Wahrscheinlichkeit.

Wahrscheinlichkeit entstehet, wenn man überwiegende, aber keine völlig entscheidende Gründe vor sich hat; also immer bei dem Mangel einer völligen Evidenz. Alle Wahrscheinlichkeit erfordert daher zwar Beweis; ist aber ihrer Natur nach nur eines unvollständigen Beweises fähig. Was für sich schon, und ohne Beweis einleuchtend ist, oder vollständig sich erweisen läßt: das ist nun nicht blos wahrscheinlich, sondern ausgemacht und gewiß. Begreiflich ist es nun, daß auch die höchste Wahrscheinlichkeit trügen könne.

Nach der verschiedenen Art, wie der Beweis für Wahrscheinlichkeit geführt werden kann, leidet der Begrif noch eine genauere Bestimmung. Was mit den Begriffen, den allgemeinen Wahrheiten, besser übereinstimmet: das ist wahrscheinlich a priori. Was der Erfahrung näher liegt, und besser damit paßt, als das Gegentheil: das ist wahrscheinlich a posteriori.

Eine direkte Wahrscheinlichkeit ist es, wenn man unmittelbar die Gründe angeben kann, die es ehe so, als anders bestimmen. Indirekte Wahrscheinlichkeit ist es, die daher geleitet wird, weil man bei dem Gegentheil auf mehr Schwieriges, mehr Mißstimmiges mit bewährten Begriffen, oder sichern Erfahrungen stößt.

Anwendungen des Begrifs von Wahrscheinlichkeit finden sich

1) Bei Hypothesen, d. i. nicht völlig erwiesenen Säzen, die man unterstellet, etwas anderes darauf zu bauen, etwa gewisse Erscheinungen auf eine schikliche Art daraus zu erklären. Da es der Voraussezung noch selbst an Evidenz oder einem vollständigen Beweise mangelt; so kann auch nur Wahrscheinlichkeit dadurch gegründet werden.

2) Bei Induktionen. Eine Eigenschaft oder Wirkung, oder so etwas, das in allen den bekannten vorgekommenen Fällen mit einer Sache verknüpft war, darf wahrscheinlicherweise für eine allgemeine Eigenschaft oder Wirkung dieser Sache angenommen werden. Aber möglich ist es doch, daß ein entgegengesezter Fall vorkommen könnte.

3) Bei Analogien. Analogie heißet bisweilen so viel als eine Sammlung von Säzen, Regeln oder Beobachtungen einer gewissen Art. So gibt es eine

Rechtsanalogie, eine Wirthschaftsanalogie, auch eine Kalenderanalogie, und mehrere solche Analogien. Was mit diesen gesammelten Erfahrungen und Bemerkungen übereinkommt, das ist insofern analogisch wahr. Aber daraus folget nun nicht, daß etwas falsch oder unmöglich sey, weil es vielleicht aus andern Gründen von der Analogie abweichend befunden wird.

4) Bei Schlüssen. Der Schlußsaz muß in den Prämissen enthalten seyn; und kann darum nicht mehr enthalten, als die Prämissen. Der Schlußsaz kann daher auch nur wahrscheinlich seyn, wenn die Prämissen es waren, woraus man schloß.

5) Bei allen vernünftigen Vermuthungen überhaupt. Einer vernünftigen Regel zufolge darf ich das Häufigere, das Gewöhnlichere, das Natürliche in jedem einzelnen Fall so lange für wahr annehmen, bis die ausserordentliche und sonderbare Ausnahme sich darthun läßt (Naturale præsumitur, donec probetur contrarium). Dies ist die allgemeine Vermuthungsregel. Ich vermuthe z. B. daß dieser Vater seinen Sohn mehr liebe, als einen Fremden, bis man das Gegentheil beweise; weil es Ausnahme ist von dem Gewöhnlichen. Nur wahrscheinlich ist es aber, weil das Gegentheil doch darum nicht unmöglich ist.

Wie es verschiedene Arten der Wahrheit gibt; so auch der Wahrscheinlichkeit. Ueberhaupt ist es theo=

retische oder praktische Wahrscheinlichkeit, nachdem es Gegenstände der bloßen Spekulation oder des Handelns sind, wohin man diesen Begrif überführt. Und in näherer Beziehung lassen sich noch bestimmtere Arten der Wahrscheinlichkeit unterscheiden. Der Geschichtschreiber beurtheilet ein Faktum aus der Zusammenstimmung der Umstände, die es begleiten (historische Wahrscheinlichkeit). Der Naturforscher sucht gewisse Phänomene in der Natur aus Gründen zu erklären, womit sie eine Verknüpfung zu haben scheinen. Der Staatsmann schließet aus dem Zusammenfluß der Konjunkturen auf gewisse Revolutionen in dem politischen System: und der Arzt aus mehreren einstimmigen Erfahrungen auf eine bestimmte Wendung der Krankheit, oder eine bestimmte Wirkung der Heilungsmittel. — Wie es wahre und eingebildete Ueberzeugung gibt: so gibt es auch geprüfte und ungeprüfte Wahrscheinlichkeit. Man hält wohl etwas bisweilen für wahrscheinlich, ohne vorher die Gründe und Gegengründe zu vergleichen und abzuwägen.

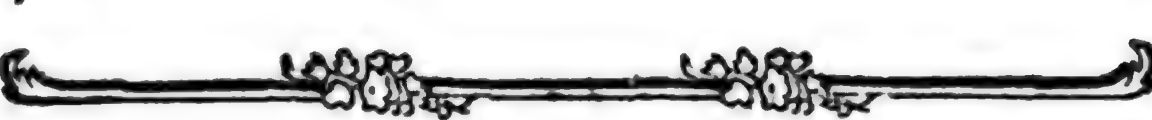
Auch Wahrscheinlichkeit hat ihre Stufen. Etwas kann wahrscheinlich seyn in einem höhern oder geringern Grad. Wahrscheinlichkeit wächst, wie die Gründe dafür an Menge und Stärke gewinnen. Sie nimmt ab, in dem Maas, wie die Gegengründe sich vervielfältigen oder verstärken. Da Wahrscheinlichkeit überhaupt aus dem Verhältniß der Gründe und Gegengründe bestimmet werden muß; so bildet sich hieraus diese besondere Regel:

Der

Der Fall ist unter vielen andern immer der wahrscheinlichste, wo Gründe und Gegengründe sich am nächsten zusammenführen, am besten vereinigen lassen: und der ist immer der unwahrscheinlichste, wo der Abstand zwischen beiden am größten ist.

Fälle gibt es auch, wo Wahrscheinlichkeit ganz aufhört. Z. B. wenn von zwei entgegengesezten Fällen der eine eben so möglich ist, wie der andere; oder wenn das, was man annehmen wollte, auf Unmöglichkeit führt. So fällt eine Hypothese, sobald etwas Unmögliches darinn enthalten ist, wie viel sonst auch daraus schiklich sich erklären liesse, und was auch immer für andere Gründe sie empfehlen mögen.

Ein hoher und vorzüglicher Grad der Wahrscheinlichkeit, wobei man wichtige und beruhigende Gründe vor sich hat, jedoch nicht bis zu einer so unwidersprechlichen Evidenz die Sache darzuthun vermögend ist, daß das Gegentheil durchaus unmöglich würde — ist **Glaubwürdigkeit.**



Zur Untersuchung der Quellen von Wahrheit und Irrthum.

Zuerst von den Quellen und Principien der Wahrheit.

Analyse.

I.) Ob es überhaupt Wahrheit gebe? — Skeptiker.

II.) Ob für jede besondere Art der Erkenntniß Wahrheit gegründet sey?

Also

1) Führt der Sinn des Menschen auf Wahrheit?

a) Ist Wahrheit in dem äußern Sinn?

Ueberhaupt

theils in Beziehung auf die Existenz der Körper? — Idealisten.

theils in Beziehung auf die körperliche Eigenschaften? — Locke.

In besonderer Anwendung

theils auf jede unserer einzelnen Empfindungen?

theils zu Beurtheilung fremder Empfindungen?

b) Ist Wahrheit in dem innern Sinn?

2) Führt die Vernunft den Menschen auf Wahrheit?

3) Gibt es Wahrheit und Zuverläßigkeit in den Zeugnissen (historische Wahrheit)?

4) Gibt es auch Wahrheit in der Auslegung (hermeneutische Wahrheit)?



System der Skeptiker: geprüft.

Pyrrho ist unter den Alten der eigentliche Stifter der Zweiflersekte, welche schlechtweg alle Wahrheit, sogar auch Wahrscheinlichkeit läugnete, und hierdurch von andern Halbzweiflern, besonders von der neuen Akademie, sich unterscheidet, die doch wenigstens Wahrscheinlichkeit noch stehen lassen. Kartesius ist unschuldiger Weise und gegen seine Absicht der Vater der neuern Skeptiker geworden. Der erste Grundsaz in seiner Philosophie: daß man an allem zweifeln müsse; wurde von seinen Schülern übel verstanden und übel angewendet. Nach seiner Meinung sollte man nur nicht voreilig und ohne deutliche Einsicht sich zum Beifall bestimmen. Kartes wollte damit blos dem Leichtglauben — unreifen, einseitigen und daher oft irrigen und übereilten Beurtheilungen und schiefen Meinungen entgegenarbeiten. Was nach ihm ein Mittel werden sollte, Wahrheit zu gründen und zu befestigen, das brauchte man hernach wider die Wahrheit, und machte es zu einer Stüze des zweifelnden Unglaubens.

Lasse man den Zweifler selbst reden!

„Wie, wenn Wahrheit und Gewißheit überall nichts ist? Wenn durchaus nichts so ganz aus-

gemacht, und nichts so völlig entschieden ist, daß wir nicht dennoch irren könnten? Wenn alles, was wir Wahrheit nennen, doch höchstens nur Wahrheit, oder eigentlich nur Schein für uns — und was wir für ausgemacht halten, nur ausgemacht für uns — nicht für andere; nicht für alle? Woher sonst die unzählig verschiedene, abweichende, veränderliche Meinungen? Woher unaufhörlich so viel Streit und Widerspruch? Woher die Ungleichheit und der Abstand unter den Menschen in dem, was doch für Wahrheit ausgegeben wird? — Wenn es sichere, feststehende Wahrheit gibt: warum wird sie nicht von allen erkannt? Warum bleiben wir unseren Meinungen selbst nicht treu? Warum geben wir eine Ueberzeugung für die andere auf? Warum sind wir bei aller eingebildeten Ueberzeugung doch niemals gesichert, daß wir nicht künftig unsere Meinung selbst verändern? — Warum wechseln die Systeme der Gelehrten mit den Zeiten? — Warum sehen wir entgegengesezte Partheien, jede ihre Meinung mit voller Hize und Eingenommenheit, mit gleicher Ueberzeugung, oder mit gleicher Einbildung von Ueberzeugung behaupten und vertheidigen? — Ist es nicht Stolz oder Unwissenheit, die unsere Unwissenheit und unsern Irrthum verbirgt? Sind es nicht die eingeschränkteste, schwachsinnigste und kurzsichtigste

Köpfe, die sich am meisten mit ihrer Wissenschaft schmeicheln? Wachsen denn nicht unsere Zweifel in eben der Maase, wie unsere Kenntnisse größer und ausgebreiteter werden? Warum sind die gelehrteste, aufgeklärteste, weitfassendste Männer, die Locke und die Bayle, die größte Zweifler gewesen? Warum bekannte der Weiseste unter den Weisen — selbst Sokrates, daß er nichts wisse? Die erste Principien, woran alle Wahrheit geknüpft und befestiget; die erste Quellen, woraus sie geschöpft werden muß: sind sie doch selbst noch nicht so völlig entschieden — noch nicht von allem Zweifel und allem Irrthum gereiniget! —"

Was ist an dieser ganzen Deklamation? — Einiges ist wahr; einiges halbwahr — nicht wahr; einiges verdreht; einiges unerwiesen. Gebe man zu, was zugegeben werden kann und zugegeben werden muß. Wir gewinnen ehe, und gewinnen mehr, wenn wir nicht alles gewinnen wollen. Also

1) Wahr! daß der Vorrath und der Umfang unserer gewissen — völlig ausgemachten, untrüglich wahren Erkenntnisse bei weitem kleiner und eingeschränkter ist, als wohl viele sich einbilden und glauben möchten. Vielwisserei ist der wahren Philosophie durchaus entgegengesezt. Und der Fehler des Zuvielwissens ist das andere Extrem von dem — des All-

zweifelns, des Nichtglaubens. Wahrheit ist wie das Licht der Welt: leuchtet überall. Jeder siehet etwas davon — keiner ganz. Licht und Schatten ist fast immer gemischt. Wenig ist es, was wir wissen — mit Gewißheit wissen. Wenig reine, ungemischte Wahrheit! Aber das doch, was ich an der hellen, lichten Sonne sehe — das doch muß wahr seyn. Metaphysische — und die darauf gegründete arithmetische und geometrische Wahrheit: wer wird und kann sie läugnen? Daß ein Ding nicht dies und das entgegengesezte zugleich seyn könne; und daß darum auch 2mal 2, 4 seyn müsse, weil sonst 2mal 2, nicht mehr 2mal 2 seyn würde; und daß die Schatten ihren Körpern proportionirt seyn müssen, weil der Schatten dieses Körpers sonst nicht mehr der Schatten dieses Körpers wäre: wer mag und kann es läugnen?

2) Wahr! daß besonders in Ansehung der allgemeinen Säze große Behutsamkeit nöthig ist. Fast immer haben die Dinge verschiedene Seiten, stellen sich von der einen anders, als von der andern dar. Für diesen Fall, in dieser Beziehung, unter diesen Umständen, mit dieser Bestimmung kann etwas wahr seyn: darum nicht immer, nicht überall, nicht allgemein. Sey es dann wenig! aber etwas doch läßt sich, ohne zu irren, auch allgemein behaupten. Und wäre denn auch — gesezt einmal — keine allgemeine Wahrheit: im einzelnen ist sie doch. Wer kann denn seine eigene Erfahrungen sich abläugnen oder verdächtig machen?

3) Wahr! daß vieles zurükbleibt, das wir weder mit unsern Sinnen, noch mit unserer Vernunft jemals auszumachen im Stande sind. Dinge gibt es freilich, die ausser unserer Sphäre liegen; welche die Vernunft — man mag ewig für und wider streiten — doch nie entscheiden wird. Unzählige Dinge gibt es, die wir nicht völlig verstehen, begreifen, umfassen können. Sey es auch so mit unsern Sinnen! Stelle man einmal das Auge sich als ein Sehglas, als eine Brille vor — und so was ist es denn doch. Vielleicht sehe ich die Dinge nun so, wie andere Menschen sie sehen. Aber das kann ich nicht entscheiden, ob ich und andere sie nun wirklich in ihrer absoluten Grösse sehen? Ich sehe sie so, wie der Schöpfer wollte, daß ich sie sehen sollte, wie es zu meiner Bestimmung nöthig war. Aber wie das Verhältniß genommen worden? und ob ich sie grösser oder kleiner sehe, als sie sind? — das weiß ich nicht. Aber nach dem nun einmal durchgängig angenommenen Maaßstab gibt es doch gewisse feststehende, unveränderliche Verhältnisse — Wahrheit gibt es darum doch.

4) Wenn es auch noch zweifelhaft gemacht werden könnte, ob wirklich Körper und eine materielle Welt ausser uns vorhanden sey; wenn wir dann auch nur ganz in Bildern und Ideen schwimmen sollten: so würde doch damit die Wahrheit dessen, was wir in uns selbst gewahrnehmen, nicht aufgehoben. Wenn ich auch zweifeln könnte, ob es eine Sonne, eine

Erde, einen Himmel ausser mir gebe; so kann ich doch an der Wahrheit meiner Empfindung und meiner Gewahrnehmung nicht zweifeln. Das weiß ich, und daran kann ich nicht zweifeln, daß ich eine Sonne, eine Erde und einen Himmel denke, daß ich glaube sie zu sehen, und in meiner Vorstellung sie wirklich sehe.

Nicht wahr ist es: daß die Menschen schlechterdings und durchgehends in ihren Begriffen, Meinungen und Urtheilen von einander unterschieden wären. Evidenzen gibt es, die, so lange die Welt stehet, von allen, die nicht Profession von muthwilligem Läugnen gemacht, anerkannt worden sind. Z. B. daß 2mal 2, 4; daß das Ganze grösser, als seine Theile; daß ein denkendes Wesen auch ein wirkliches Wesen sey. Evidenzen! die durchaus ihr Licht, wie die Sonne, nirgend anders her entborgen, und überall verbreiten. — Nicht wahr ist es, daß eine allgemeine Zweifelsucht die nothwendige Folge aufgeklärter und erweiterter Einsicht sey. Vorsichtiger, bedächtiger, zurükhaltender werden wir wohl, je weiter wir in unsern Kenntnissen kommen. Nicht wahr! daß Sokrates selbst ein Erzskeptiker gewesen sey. Sein Ausspruch war ein Ausspruch der Bescheidenheit, eine Erinnerung für den stolzen, eingebildeten Vielwisser. In Vergleichung dessen freilich, was wir nicht wissen, ist alles unser Wissen unendlich wenig — gleichsam nichts. Aber er wollte nicht überhaupt damit Wahrheit läugnen.

Er selbst ward ein Märtyrer für Wahrheit. Nur sie — die heilige Wahrheit nicht zu verläugnen, trank Sokrates den Giftbecher.

Jene übertriebene allgemeine Zweifelsucht gehöret daher zu den Extravaganzen des menschlichen Verstandes. Sie scheinet ein Spiel wiziger Köpfe zu seyn, die ihr Wohlgefallen daran finden, andere zu verwirren. Leere, eitele, überspannte Spekulation ist es — sterile Grille. Der Skeptiker handelt nun doch eben so, wie andere Menschen handeln; und nie gestattet er seiner Spekulation einen wirklichen Einfluß in sein Handlungssystem. Im Ernst ist wohl schwerlich der Spektiker davon selbst überzeugt: und auf Ehrlichkeit und Gewissen würde er es selbst bekennen müssen. Und wenn der Skeptiker dann sein Zweifelsystem etwa noch selbst so schlechterdings für Wahrheit gelten machen will; so streitet er gegen sich selbst. Wenn alles denn noch zweifelhaft ist; so muß es doch auch jene Skepse seyn.

Anmerkungen:

1) Das Sokratische Bekenntniß, wie seine Schüler es selbst aus dem Munde ihres großen Lehrers empfangen hatten, stehet bei Cicero (im ersten Buch seiner akademischen Fragen). „SOCRATES in omnibus fere ſermonibus, qui ab iis, qui illum audierunt, perſcripti copioſe ſunt, ita diſputat, ut *nihil affirmet ipſe*, refel-

lat *alios*: *nihil se scire dicat*, *nisi id ipsum*. Eoque præstare ceteris, quod illi, quæ nesciant, *scire se putent*: ipse *se nihil scire*, *id unum* sciat; ob eamque rem se arbitrari ab Apolline omnium sapientissimum esse dictum, quod hæc esset una omnis sapientia, *non arbitrari sese scire*, *quod nesciat*. Quæ quum diceret constanter, & in sententia permaneret, omnis ejus oratio *in virtute laudanda* & in omnibus hominibus *ad virtutis studium* cohortandis consumebatur." — Aber eben daraus siehet man nun, daß Sokrates nur damit den vielwissenden Stolz irgend einer gewissen Sekte beschämen wollte, welche alle Geheimnisse der Natur zu erforschen glaubte; daß er selbst aber die Grundsäze des Lebens, des Rechtverhaltens und der Sittenlehre für feste und ungezweifelte Wahrheit erkannte, und eben darum sie vor allen empfahl.

2) Nun aber der Fortgang des skeptischen Systems! Was Sokrates so bedächtig gelehrt, wurde gar bald von späteren Philosophen misverstanden und übertrieben; denen besonders von der neuern Akademie, und vorzüglich dem Arcesilas. „Cum Zenone Arcesilas sibi omne certamen instituit, non pertinacia, aut studio vincendi; sed earum rerum obscuritate, quæ ad confessionem ignorationis adduxerant Socratem, & velut amantes Socratem, *Democri-*

tum, *Anaxagoram*, *Empedoclem*, omnes pæne veteres, qui *nihil cognosci*, *nihil percipi*, *nihil sciri posse* dixerunt: angustos sensus, imbecillos animos, brevia curricula vitæ, & in *profundo veritatem esse demersam*, opinionibus & institutis omnia teneri; nihil veritati relinquit; omnia tenebris circumfusa esse. Itaque *Arcesilas* negabat esse quidquam, quod sciri posset, *ne illud quidem ipsum*, *quod Socrates sibi reliquisset*. Sic omnia latere censebant in occulto, neque esse quidquam, quod cerni aut intelligi possit. Quibus de caussis nihil oportere, neque profiteri, neque affirmare quemquam, neque assertione approbare, cohibereque semper, & ab omni lapsu continere temeritatem; quæ tum esset *insignis*, quum aut *falsa*, aut *incognita res* approbaretur. „ *Ibid.*

3) Der in der Skeptik so wohl bewanderte und selbst skeptische Cicero wußte darum doch ein richtigeres Mittel zu halten. „Occurritur nobis & quidem a doctis & eruditis, quærentibus: satisne constanter facere videamur, qui, quum percipi nihil posse dicamus, tamen & aliis de rebus disserere soleamus, & hoc ipso tempore præcepta officii persequamur? Quibus vellem satis cognita esset nostra sententia. *Non enim sumus ii*, *quorum vagetur animus errore*, *nec habeat unquam*, *quid sequatur*. Quæ enim ista esset mens, vel quæ vita potius, non solum

disputandi, sed etiam *vivendi ratione sublata?* Nos autem, ut ceteri, qui alia certa, alia incerta esse dicunt: sic ab his dissentientes, alia *probabilia*, contra alia *improbabilia* esse dicimus. Quid est ergo, quod me impediat, ea, quæ mihi probabilia videantur, sequi; quæ contra, improbare: atque affirmandi *arrogantiam* vitantem, fugere *temeritatem*, quæ a sapientia dissidet plurimum." *De offic.* L. II.

Unser **Wissen** ist Stükwerk. Aber alles dies Stükwerk doch, alle Systeme menschlicher Gedanken und menschlicher Wissenschaft, sind doch so viel Portionen, Ausflüsse und Abstrahlungen jenes ursprünglichen, göttlichen Lichts. Sie, die ewige Wahrheit, wie die Sonne — ungetheilt und einzig in ihrem Wesen, bricht in tausendfachen Direktionen ihr Licht verschieden. Daher der große Abstich, so viel Farben, Divergenzen und Modifikationen der menschlichen Begriffe! Aber alle diese Radii kommen aus einem, und sammeln sich in einem: in dem Einzigselbstständigen, **Wahrhaftigen.** Allerwahrhaftester Geist! erster Urquell alles Lichts und alles Erkennens! wir wandeln alle in deiner Klarheit. Durch dich ward Licht. Aber nur unvollkommen sehen wir es. Welcher Endliche trägt den ganzen vollen Glanz deines Lichts? **Einziger!** einige — auch in dem unvollkommenen Licht, in dem wir nun **dich** sehen, durch deine allfüllende Liebe — **alles zu dir!**



Wahrheit der sinnlichen Erkenntniß,

und zwar

A) In Ansehung des äußern Sinnes.

Wenn man gegen den Skeptiker bewiesen hat, daß es überhaupt Wahrheit gebe; so ist es nöthig, noch in die nähere Untersuchung einzugehen, um festzusezen: ob? und wie weit nun auch für jede besondere Erkenntnißart, Wahrheit hinreichend begründet werde? Für die ganze Masse menschlicher Erkenntniß muß es von der äußersten Wichtigkeit seyn, zu wissen, ob wir unsern Sinnen trauen dürfen, oder nicht? weil durch diesen großen Kanal die ersten Grundbegriffe herbeigeführt werden müssen, und das ganze Gebäude alles menschlichen Wissens erschüttert werden müßte, wenn sogar die erste Empfindungsideen, welche diesen Bau tragen und stüzen, schwankend gemacht werden könnten. Aber ob die Frage von der Existenz und Realität der Materie, nach dem verfeinerten und gelehrten Begrif; und diese andere von der Inhärenz gewisser körperlicher Eigenschaften, für diese Absicht, blos Wahrheit zu gründen, so wesentlich sey, als es scheinen dürfte? wird aus den folgenden Betrachtungen erhellen.



Ueber Idealismus:
Berkeley's System.

Die Existenz der Körper bezweifeln! die Realität der Materie läugnen! die Empfindung wirklicher Wesen in blos geistigen idealischen Schein verwandeln! und die materielle Welt in einen Bilderstaat umschaffen wollen! — Was für Dinge! Dinge, die ja freilich manchen, dem die Namen Körper und Materie schon gar zu geläufig geworden, und darum für ihre Realität selbst zu bürgen schienen, so wenig er auch davon selbst verstehen mochte, schon vermögen konnten, gegen den, der so etwas unternehmen wollte, als den kühnsten und gefährlichsten Wahrheitsstürmer ein Feldgeschrei anzuheben. Nur so lange halte man ein! bis man den Sinn jener Säze richtig eingesehen, die Gründe reiflich erwogen, und den Punkt, der das Ziel der ganzen Untersuchung machet, genau bestimmt hat. Vielleicht könnte es treffen, daß der ganze Streit nur einen Namen gilt, den noch niemand deutlich zu erklären vermocht; eine Sache, die niemand kennet: den Namen und Begrif einer materiellen Substanz, der innern selbstständigen Realität der Körper, von der kein Sterblicher bis jezt gesagt, was sie ist? Vielleicht könnte es geschehen, daß dies so bestrittene und ver-

schriebe System sogar dem populären Begrif sich nähern liesse, wenn es kurz und gut dahin ausfallen sollte: die sinnliche Dinge sind nicht mehr und nicht weniger, als der Sinn davon wahrzunehmen vermag. Das idealistische System — wahr oder falsch! ist dennoch einmal wie das andere die Frucht tiefer Forschung des spekulirenden Britten, der mit scharfem Blik in das Innerste der Natur vorzudringen suchte. Kein flüchtiger Neuling, kein muthwilliger Spötter der Wahrheit, kein seichter Raisonneur, kein flacher Kopf war es, der es gebahr. Berkeley war es, der fromme und gelehrte Bischof zu Cloyne in Irland, der Mann voll feinen Geistes, voll warmen Gefühls für Wahrheit und Religion; ein aufgeklärter, geübter und erfahrner Denker. Misverstand hat vielleicht mehr Widerspruch gegen dieses System erregt, als es verdient. Auch hat wohl mancher es nur so abgeschmakt und widersinnig gemacht, weil er seinen Sinn zur Widerlegung zu kurz fand. Muß man schon selbst Idealist seyn, um gerecht zu seyn? dem Gang der Gedanken eines solchen Mannes nachzuspühren, seine Behauptungen nicht voreilig und ohne Prüfung zu verwerfen; und seine Gründe mit strenger und unpartheiischer Vernunft abzuwägen?

1) Eine Vergleichung zwischen Berkeley und Locke.

Locke hat Berkeley gebohren: oder, die Meinungen des leztern sind aus den Grundsäzen des erstern

entstanden. Berkeley schloß aus Lockischen Säzen — gieng weiter als Locke; aber die Grundlage seines Systems ist unverkennlich in Lockischen Säzen enthalten. Locke entdekte die Schwierigkeiten in den Begriffen von Substanz und Materie. Und wahrscheinlich ward Berkeley dadurch veranlasset, ein neues System auszusinnen, um diesen Schwierigkeiten, dem Dunklen und Unerklärbaren, womit jene Begriffe umzogen waren, auszuweichen. Berkeley's System ist nur Fortsezung der Lockischen Ideen und Zweifel.

Man vergleiche:

Locke sagt: wir bekommen zuerst und ursprünglich alle unsere Begriffe von äußeren Dingen: durch Wahrnehmung dessen, was ausser uns ist. Berkeley sagt: und eben diese Wahrnehmbarkeit, oder die Eigenschaft wahrgenommen zu werden, das ist eigentlich die Existenz dieser sinnlichen Dinge. Ausser dieser Eigenschaft haben sie keine andere Existenz. In der Perceptibilität besteht ihre Wirklichkeit. Eben darum, weil ich etwas sehe, höre, fühle, schmeke — halte ich es für einen wirklichen Gegenstand meiner Sinne. — Locke sagt: die sinnliche Objekte geben den Grund, den Stoff unserer Ideen. Berkeley — die sinnliche Dinge sind überall nichts, als Ideen: mögliche oder wirkliche Wahrnehmungen. Nur für einen Geist, ein wahrnehmendes Wesen existiren sie —

Locke

Locke sagt: wir können uns keinen Begrif von einem zusammengesezten Ding, von einem Körper anders machen, als durch Verbindung mehrerer dabei wahrgenommener sinnlicher Eigenschaften. Unter diesem Geruch, dieser Farbe, dieser Figur denke ich mir eine Rose. Berkeley: eben diese Verbindung sinnlicher Eigenschaften machet das ganze Wesen der sinnlichen Dinge aus. Ohne diese Eigenschaften ist es nichts. Nehme man von irgend einem Körper oder sinnlichen Objekt, Figur und Ausdehnung und Farbe und andere sinnliche Eigenschaften weg! was ist es dann noch? Eine Kirsche — ohne diesen Geschmak, diese Figur, diese Farbe — ist nun ein Wort, das nichts bedeutet. — Locke sagt: Farben, Töne, Geschmak, Geruch, Wärme oder Kälte — sind nur so viel verschiedene Modifikationen, Eindrüke, Veränderungen, welche die sinnliche Dinge auf uns oder ein anderes empfängliches Wesen machen, aber es sind keine innere, absolute — in den Objekten wirklich also sich befindende, inhärirende Beschaffenheiten. Sensationen, Wahrnehmungen eines hierzu fähigen Wesens sind es. Nur gewisse Beschaffenheiten, als: Ausdehnung, Dichtigkeit, Figur, Bewegung — sind innere, von der Wahrnehmung unabhängige und unveränderliche Beschaffenheiten der äußern Dinge. Ber-

keley: auch diese sind es nicht. Sie sind eben so veränderlich und eben so relativ, als jene. — Locke sagt: Wir wissen nicht, was diese sinnliche Eigenschaften trägt und zusammenhält; das innere, selbstständige Wesen kennen wir nicht. Wir haben keinen positiven Begrif von der körperlichen Substanz. Das Substrat, das Suppot, dem alle diese sinnliche Beschaffenheiten inhäriren, wissen wir nicht zu erklären. Es ist blos eine Unterstellung. Wir imaginiren uns so ein Etwas, das sie stüzen und zusammenhalten müsse; aber wir wissen nicht — was es ist. Berkeley: es gibt überall kein solches Substrat, kein so Etwas, das von jenen Beschaffenheiten verschieden wäre — keine innere, selbstständige Materie. Nichts ist es — ein bloßes Nichts, wenn man so etwas fingiren und unterstellen will. Es bedarf auch keines solchen eingebildeten Substrats. Der Geist — der allmächtige, allbefassende Gottesgeist, hält und trägt alle Dinge.

So wahr ist es, daß Berkeley sein System auf Lockische Begriffe gebaut. Aber Locke dachte wohl nicht, daß nach ihm ein Berkeley kommen, und auf der von ihm selbst zuerst gezeigten Spur ein System aufführen werde, gegen welches die Gründe, womit er selbst (Locke) die ältere Skeptiker in diesem Punkt, und Idealisten zu bestreiten suchte, überall nicht mehr

treffend sind. So ganz verschieden war Berkeley's Gang und Zwek; und so gar vielmehr hat dieser seinem System Feinheit, Haltung, Festigkeit, Stärke und Ausarbeitung zu geben gewußt, als jene ältere Zweifler, welche durch schwache Räsonnements nur immer die sinnliche Wahrheit niederreissen wollten; die Berkeley hingegen eben dadurch, daß er sie in ihre richtige Grenzen einweiset, aufrechtzuhalten sucht. Ich weiß nicht, welche Parthey Locke ergriffen haben würde, wenn Berkeley's System von ihm gekannt gewesen wäre. Aber die Geburt seiner eigenen Ideen würde er, denk' ich, sicher darinn gefunden, und den hohen Denker bewundert haben, der — so bald eine Aussicht in Wahrheit ihm geöfnet ward, weiter durchzubrechen wagt, und mit dem entschlossensten Muth die ihm gezeigte Bahn verfolgt. Nun aber höre man, wie der jüngere Berkeley dem ältern Locke — oder wer aus Locke gegen Berkeley streiten wollte — antworten würde! Locke also: „Meine Sinnen können mich nicht trügen. Sie kündigen mir an, was Wohlseyn oder Schmerz erregt. Und davon hänget mein Glück und meine ganze Bestimmung ab." Berkeley: „Ganz gewiß trügen sie uns nicht. Was sie uns wahrnehmbar machen, ist wahr. Warum wollen doch die Menschen die sinnliche Dinge zu was anders machen, als wofür sie wahrnehmbar sind?" L. Offenbar muß es ja doch Dinge ausser uns geben, wodurch erst der Eindruk in unsern empfindenden Theilen erregt, und die Idee in uns hervorgebracht wird. Meine Organen

empfangen wohl den Eindruk, der von aussen kommt; aber sie erzeugen ihn nicht. Wo nichts ist, da seh' ich nichts, rieche nichts rc. Ich sehe im Dunkel — kein Licht; ich rieche im Winter — keine Rose. B. „Sehr richtig! Zum Wahrnehmen gehören auch wahrnehmbare Dinge. Diese wahrnehmbare Dinge sind wirklich ausser uns da. Zum Wahrnehmen, zum geistigen Schauen werden sie uns von aussen dargestellt. Eben diese Wahrnehmbarkeit ist ihre Wirklichkeit und ihr Wesen. Nur dichte man sie zu nichts andern, als wofür sie wahrnehmbar sind." C. Es ist doch ein mächtiger Unterscheid zwischen blos eingebildeten Ideen, und den Begriffen der äußern Anschauung. Ganz was anders ist es doch, wenn ich eine Sonne nur denke: was anders, wenn ich mit meinen Augen die helle Sonne selbst beschaue. Dieser leztere Eindruk ist durchaus nothwendig; hänget also offenbar von einem äußern Agenten ab — nicht von mir. Also muß doch wirklich etwas ausser mir seyn. — B. „Allerdings ein mächtiger Unterscheid! Jenes ist blos inneres Seelenbild, eigenes Produkt unsers Geistes. Dieses — wirkliches Sinnenbild, von aussen wahrnehmbares Bild; fremde Zeichnung, von Ihm selbst — dem allmächtigen Gottesgeist gezeichnet, und in der steten Ordnung seiner ewigen Geseze zum Schauen von aussen uns vorgehalten. Dort ist die Seele in ihrer innern Oekonomie: hier in der äußern — in Gottes Oekonomie. Hier ist der Mensch nicht Meister. Stellung, Folge, Ordnung aller dieser Erscheinungen hat ihr bestimmtes

Gesez." — L. „Die Dinge ausser uns müssen doch für sich selber etwas seyn. Denn wer nun irgend ein Organ nicht hat, der bekommt überall keinen Eindruk davon; z. B. der Blinde von den Farben. Aber die Dinge sind doch da. — B. „Ganz natürlich! Wahrnehmbare Dinge sind es ja nur für wahrnehmungsfähige Wesen. Was der Blinde nun nicht siehet, das können andere mit einem gesunden Gesicht doch sehen. Ein wahrnehmbares Ding ist ein wirkliches Ding. Für wen wahrnehmbar? ist einerley." L. Wirkliches Empfinden kann nicht blos Idee und Wahrnehmung seyn. Denn ich kann das nemliche in der Idee wohl denken — ohne Schmerz, was in der Empfindung mir sehr schmerzhaft werden würde, z. B. ein Fall, ein Schlag, ein Hieb. — B. „Ja freilich ist blos inneres (phantastisches) Bild von wirklich äußern Empfinden sehr merklich verschieden. Das Gesez der innern Ideenbildung ist nicht das Gesez der äußern Bildung. Durch die äußere Darstellung wird der Eindruk viel stärker, inniger, lebendiger. Aber Wahrnehmung ist es immer. Wie stark? wie schwach? macht nichts. Auch Empfindung, z. B. Wärme, in verschiedenem Grad, kann gleichgültig, oder ergözend, oder schmerzhaft seyn. Ist eines darum nicht Empfindung, wie das andere? Auch unsere Traumbilder können ja wohl im Grad der Lebhaftigkeit und Stärke verschieden seyn. Eben so jeder andere Schein' stärker oder schwächer? doch immer Schein." — L. Den Gegenständen der Empfindung muß doch eine eigene Existenz

zukommen. Sie können nicht blos existiren in der Idee. Wenn ich an meinem Schreibtisch size, und denke nun schon die Worte und Züge, die ich schreiben will: darum sind sie gleichwohl noch nicht da. Aber nachdem ich diese Charaktere nun wirklich auf dem Papier gezeichnet habe: da sind sie nun für jeden, der sehen und lesen kann — auch wenn ich sie nicht denke, oder auch nicht wollte, daß sie da wären. Diese Schrift ist also doch ein wirkliches, ausser meiner Idee vorhandenes Ding. — B. „Ja freilich ist sie das; aber auch wahrnehmbar doch. Diese Wahrnehmbarkeit ist ihre Wirklichkeit. Was sollen denn die Gegenstände der Empfindung, d. i. der äußern Wahrnehmung noch anders seyn, als wahrnehmbare Dinge?“ — C. Wenn man auch etwa einem Sinn nicht trauen wollte, so würde doch der andere die Realität der eigenen Existenz der sinnlichen Gegenstände beweisen. Streke dann — wer seinem Gesicht nicht trauen will, daß da Feuer ist, seine Hand hinein. Wie bald wird er es merken, daß es was Reelles ist? — B. „Freilich wird er es merken, daß diese Wahrnehmungen ganz richtig aufeinander folgen: Wahrnehmen des Feuers, Wahrnehmen des Annäherns zum Feuer, Wahrnehmen des Schmerzens. Aber ist dies alles nun nicht Wahrnehmung? oder was sonst ist es?“ — C. Und so wäre dann auch dieser ganze Dialog — Zweifel und Antwort, alles nur im Traum gestellt? — B. „Nicht doch im Traum! wohl aber im Geist, mit Intelligenz und Wahrnehmung. Und wo anders ist denn Wahr-

nehmung, als im Geist? Woher denn anders alles vernünftige Urtheil? vernünftiger Zweifel und Auflösung der Zweifel, als aus dem Geist?" —

II) Genauere Bestimmungen der streitigen Frage.

Allen Misverstand zu vermeiden, bestimme man doch ja, ehe man streitet, genau, was Berkeley nun eigentlich behauptet; was er läugnet und nicht läugnet?

Also, was läugnet er nicht? und — was läugnet er dann?

Nicht läugnet er, daß es sinnliche Dinge gebe; wohl aber läugnet er, daß es eine noch von allen den sinnlichen, wahrnehmbaren Beschaffenheiten verschiedene, materielle Substanz, oder innere Realität gebe, die man jenen sinnlichen Beschaffenheiten zur Unterstüzung gleichsam unterstellet.

Nicht den gemeinen Begrif von Materie läugnet er: dem zufolge man nun gerad das für Materie hält, was man mit den Sinnen wahrnehmen kann, das blos sinnliche Wesen, was man sieht, schmekt, fühlt; wohl aber den gelehrtern, abgezogenen, verfeinerten Begrif läugnet er, von einem hineingedachten, unerklärbaren und ungekannten Substrat; einer innern,

verborgenen, selbstständigen Realität. Hier ist Brod! sagt Berkeley, aber der gemeinste Mensch — wofür hält er es? Freilich für Materie, d. h. genau für das, was er sieht, fühlt und schmekt; eben für das, was er mit seinen Sinnen davon wahrnehmen kann. Und ein Pfund von diesem blos sinnlichen Brod nähret ihn besser, als 10 und 100 Pfund von jenem reellen Brod — mit der unsichtbaren, geschmaklosen und unbegreiflichen Substantialmaterie.

Nicht läugnet er, daß die sinnlichen Dinge wirklich sind: aber er läugnet, daß ihre Wirklichkeit in etwas anderm, als der Eigenschaft wahrgenommen zu werden, bestehe. Frage man, sagt er, nur ein Kind, ob ein Baum da sey? wo keiner zu sehen ist. Was nicht wahrnehmbar ist, das ist für den Sinn nun eben so viel; als wäre es nicht. Nur darum halten wir etwas für wirklich, weil es wahrgenommen werden kann.

Nicht läugnet er, daß die sinnliche Dinge eben das sind, was sie uns scheinen. Nur das läugnet er, daß sie noch etwas anders — etwas unwahrgenommenes, nichtempfundenes, von dem, was sich wahrnehmen läßt; verschiedenes sind.

Nicht läugnet er, daß die sinnliche Dinge einmal angefangen haben zu seyn, daß sie wirklich geschaffen worden: wohl aber läugnet er, daß diese Schöpfung, diese angefangene Existenz, in etwas anderem bestehe, als daß der Schöpfer sie andern wahrnehmenden Wesen, den endlichen Geistern — perceptibel gemacht.

Nicht die Stetigkeit, Ordnung, Folge und Regelmäßigkeit in dem Lauf der Natur läugnet er: wohl aber, daß dieser Lauf der Natur etwas anderes sey, als die regelmäßige, von dem allmächtigen Geist nach ewigen Gesezen geordnete und festgestellte Folge und Verknüpfung der Ideen, der wahrnehmbaren Gegenstände.

Nicht läugnet er: daß es ausser unserm Begrif gewisse Urbilder und Urformen gebe: aber er läugnet, daß diese Originale etwas anderes sind, als eben die Dinge, die nach jener ewigen göttlichen Ordnung auf eine wahrnehmliche Weise von aussen uns dargestellet werden.

Nicht läugnet er, daß die sinnliche Dinge und ihre Beschaffenheiten ihr Daseyn auch ausser dem Verstande dieses oder jenes Geistes, unabhängig von meiner oder der Wahrnehmung eines andern einzelnen Wesens, behalten. Z. B. daß diese Blume, dieser Baum, dieses Schaf

noch existire, wenn ich es schon oder ein anderer nicht wahrnehme, oder auch gar nicht vorhanden wäre. Dies aber läugnet er, daß diese Dinge durchaus unabhängig von jeder Vorstellung — auch des unendlichen Geistes, noch existiren könnten.

Alle die Dinge, die wir um uns erbliken, sagt Berkeley, sind so viel geistige Erscheinungen; anschauliche, wahrnehmbare Gestalten und Bilder; von Ihm — dem unendlichen, ewigen Geist zum Anschauen und Wahrnehmen hingestellt. Wahrnehmbar nur für wahrnehmende, wahrnehmungsfähige Wesen — für Geister. Gott hat eine zweifache geistige Oekonomie in- und ausser dem Menschen angelegt. In ihm — phantastischer, vorübergehender, unsteter Schein: ein mittelbares Werk menschlicher Einbildungskraft. Ausser ihm — nach ewigen Gesezen, in unverrükter Ordnung gezeichneter, steter, bleibender Schein: eine unmittelbare Wirkung der unendlichen Gotteskraft. In diesen geistigen Bildern leben und weben wir. Im Bilde sehen wir dich — großer, ewiger, unsichtbarer Gottesgeist.

III) Beweisgründe und Exceptionen.

A.) Zusammenhang der Hauptsäze seines Systems.

Sinnliche Dinge (als sinnlich) sind nur diejenige, welche wir durch die Sinne unmittelbar gewahrnehmen. Kein Mensch sagt, z. B. daß

die Begriffe von Gott und Tugend sinnliche Dinge sind. Also Ursachen und Veranlassungen gehören nicht zu den sinnlichen Dingen.

Was wir unmittelbar durch die Sinne gewahrnehmen, sind blos gewisse Eigenschaften oder Verbindungen solcher Eigenschaften. Denn diese zusammen abgezogen, bleibt durchaus nichts Sinnliches mehr an dem Gegenstande. Es ist nun nichts für unsern Sinn. Unter dieser Figur, dieser Farbe, diesem Geschmak rc. kenne ich die Kirsche. Dies alles weggerechnet, hab' ich keine Kirsche. Unter dieser Figur und Farbe und diesem Geruch kenne ich die Rose. Mit diesen Eigenschaften verliehre ich die Rose selbst. Also, nach Berkeley, lassen sich die sinnliche (körperliche) Dinge schlechterdings nicht unabhängig von Wahrnehmung, für sich, als etwas absolutes gedenken. Ob ich nun es wahrnehme, oder ein anderer, ein dritter rc. ist einerlei. Aber immer doch nur für ein wahrnehmungsfähiges Wesen ist es das, was es ist.

Diese sinnliche Eigenschaften lassen sich von unseren Sensationen oder Ideen durchaus nicht trennen.

Sensationen oder Ideen können aber nirgend anders, als in einem wahrnehmenden Wesen, in einem Geist existiren.

Also können nun auch alle die sinnliche Dinge ihr Wesen und ihre Wirklichkeit nur einzig in der Eigenschaft haben, von fähigen Wesen wahrgenommen zu werden.

Bei einem der vorigen Säze gehet Berkeley in eine genauere Deduktion, worinn gezeiget werden soll, daß nicht nur Wärme und Kälte, Geschmak, Geruch und Töne und Farben, sondern auch alle die übrige sinnliche Eigenschaften, als Größe, Figur und Ausdehnung, Solidität und Bewegung, durchaus nur relative, nach der Beschaffenheit jedes wahrnehmenden Wesens, oder Verschiedenheit der Umstände veränderliche, nicht aber absolute und von aller Wahrnehmung unabhängige Beschaffenheiten der Dinge sind.

Also

Wärme — in gemäßigtem Grad, angenehm; in einem gewissen hohen Grad, unangenehm (Schmerz). Aber Empfindung einmal, wie das andere. Mit der Kälte eben so! Die Sensation ist überall von Wärme oder Kälte nicht zu trennen. Nun aber — die absolute, in dem Objekt selbst befindliche, und von aller Empfindung abgezogene Kälte oder Wärme — was soll sie seyn? Der Schmerz des Brennens ist doch gewiß nur eine andere Art, als der Schmerz des Schneidens. Eines aber doch Empfindung, wie das andere. Ist es nun nicht

was bizarres — das, was ich beim Brennen empfinde, dem Feuer selbst beilegen: indes man doch nicht dem Messer beilegt, was man beim Schneiden empfindet?

Geschmak. Süß und bitter ꝛc. immer doch nur für den, der schmeken kann: also nur in der Wahrnehmung, in der Sensation, in der Idee — nicht im Zuker oder in dem Wermuth selbst. Der Geschmak ist sehr verschieden. Der eine muß bei Rhabarber sich übergeben: und der andere ißt sie, wie Zuker. Was soll doch nun der absolute Geschmak eines Dinges seyn?

Töne haben doch wohl auch keine wirkliche Existenz ausser dem Ohr, d. h. ausser der Empfindung. Wer sagt denn wohl — es tönt, wenn er nicht hört und hören kann. Eine bestimmte Art des Wahrnehmens ist es, die wir Ton nennen. Unwahrnehmbarer, absoluter Ton ist — Nichts.

Farben. Existirt denn nun dies Blau, das ich an dem Himmel sehe, auch wirklich so am Himmel? und dies Roth, das ich an den Wolken sehe — in den Wolken selbst? Ein bestimmter Eindruk ist es in meinem Auge — Wahrnehmung. Oder haben die Wolken an sich selbst eine wirkliche, eigenthümliche Farbe? Was

denn nun für Farbe? welche Stellung oder Bildung des Auges? welche Entfernung und welche Lage der Gegenstände ist es denn nun, bei der man die wahre und wesentliche Farbe erkennen kann? Wäre irgend eine Farbe, eine eigenthümliche und absolute — nicht von Mittelursachen oder dem wahrnehmenden Subjekt abhängige Beschaffenheit des Körpers: so müßte sie nun auch unter allen Umständen doch immer dieselbige seyn. Aber ein Mikroskop, oder die Entfernung der Gegenstände, oder eine Veränderung der Säfte in dem Auge, z. B. die Gelbsucht, verändern ja jede Farbe. — Eben so auch mit den übrigen sinnlichen Eigenschaften, die selbst Locke noch für wesentliche, inhärirende Beschaffenheiten der Körper hielt! Auch diese, sagt Berkeley, lassen sich doch nie von der Wahrnehmung gesondert denken.

Ausdehnung und Figur. Größe kann doch nichts für sich reelles, durchaus von aller Wahrnehmung unabhängiges seyn. Nach der Entfernung, oder durch ein Mikroskop kann ja ein Ding 10- oder 100mal vermehrt oder vermindert werden. Vielleicht erscheinet der Milbe etwas schon als ein Berg, was wir kaum wahrnehmen können. Wie viel grösser haben uns selbst etwa manche Dinge in der Kindheit geschienen, als wir sie nachher fanden! Welches

ist nun die absolute Größe? (etwa die, so nach einer gewissen Mensur immer die nemliche befunden wird? Aber von diesem Maas, als Körper, gilt nun auch das nemliche, was vorhin von jedem andern Körper gesagt wurde. Was hat dies Maas nun selbst für eine absolute Größe?) Sinnliche Größe ist also doch nur wahrnehmbare Größe. An sich kann etwas doch nicht beides seyn — groß und klein. Aber für dies wahrnehmende Subjekt, oder ein anderes, in der Wahrnehmung, ist es bald groß, bald klein.

Bewegung. Ein Ding kann auch zugleich nicht schnell und langsam seyn. Und das müßte es seyn, wenn Bewegung eine innere und wesentliche Eigenschaft der Körper — von Wahrnehmung unabhängig wäre. Aus dem Verhältniß der Zeit und des Raums, den der Körper durchläuft, wird die Geschwindigkeit bestimmt. Die Zeit wird nach der Ideenfolge (in der Seele) gemessen. Aber die Ideen können bei dem einen Menschen viel schneller folgen, als bei dem andern. Für den einen ist etwas kurz: für den andern lang.

Dichtigkeit — sezt ohnedies schon Ausdehnung voraus. Wenn diese nichts eigenthümliches und absolutes ist: so kann es jene auch nicht seyn. Offenbar ist Dichtigkeit, als sinnliche

Eigenschaft genommen, was relatives. Sinnlich betrachtet, wird sie durch den Widerstand, oder die widerstehende Kraft — durch die Härte erkannt. Aber dem einen scheint etwas hart, was einem andern, von stärkern Gliedern, weich vorkommt. Auch der Widerstand ist relativ.

B.) Exceptionen: mit Berkeley's Antworten.

1) Der Gegenstand der Empfindung ist ja doch von der Empfindung selbst unterschieden: oder, die Seele hat ausser dem Bewußtseyn ihrer innern Wahrnehmung doch auch ein Bewußtseyn von Etwas, das ausser ihr ist.

Antwort. Eben das, was ich sehe, höre, fühle — das ist der Gegenstand; und wenn es was anders ist, so ist es nun nichts Sinnliches. Ich sehe z. B. an der Tulpe nichts als Farbe, Figur und Ausdehnung. Die Koexistenz dieser sinnlichen Eigenschaften machet die Tulpe aus, die ich sehe.

2) Ein Substrat, eine Substanz, oder ein Subjekt dieser Eigenschaften muß doch aber vorhanden seyn: und eben das ist nun die Materie.

Antwort. Aber eben von diesem Substrat, von diesem Subjekt haben wir gar keinen Begrif. Was soll es nun seyn? Soll es auch von der Ausdehnung, die ihm als eine Eigenschaft beigelegt wird, verschieden; und doch auch für sich schon etwas ausgedehntes seyn? Wie ungereimt!

3) Warum

3) Warum kann ich nicht zweierlei Gegenstände meiner Empfindung unterscheiden? den unmittelbaren, d. h. die in der Seele sich befindende Idee, und den mittelbaren, oder das, wovon diese Idee nur Darstellung, Kopie, Abbildung ist — das ausser ihr sich befindende Ding, wie etwa z. B. eine Statue und Cäsar.

Antwort. Der Sinn lehrt mich nur das, was ich dadurch unmittelbar erkenne. Anderswoher können sich Begriffe associiren; aber dann ist es keine sinnliche Wahrnehmung. Ein anderer kann die nemliche Statue sehen; wenn er aber nicht anderswoher den Begrif vom Cäsar hat: durch diese Empfindung, durch das, was er hier wirklich siehet, bekommt er ihn nicht.

4) Aber wenn wir Dinge in einer großen Entfernung von uns wahrnehmen: beweiset dies nicht, daß es ausser uns wirklich vorhandene Dinge sind?

Antwort. Wirkliche Dinge sind es, insofern sie für uns oder irgend ein anderes wahrnehmendes Wesen wahrnehmbar. Aber die Entfernung beweiset nichts; denn auch im Traum sehen wir manche Dinge als entfernt von uns, die doch nur in unserer Vorstellung vorhanden sind.

5) Wenn schon etwa die sinnliche Eigenschaften nicht einzeln ausser einem wahrnehmenden Wesen existiren können: vielleicht doch das Ganze, welches durch die Verbindung solcher Eigenschaften entstehet, ein Haus, ein Baum. —

Antwort. Gerad indem ich mir ein Haus, einen Baum — als etwas ausser mir für sich bestehendes vorstellen will, muß ich ihn sogleich in mir sehen, in meiner Idee. Und anders kann ich mir ihn nicht vorstellen.

IV) Weitere Einwürfe und Antworten: nach Berkeley.

Erster Einwurf. „Die Dinge verlieren ihre Wirklichkeit, wenn man die Existenz der Materie läugnet.„

A. Unsere Wahrnehmung ist ja der höchste Beweis für die Existenz jener Dinge. Was ich sehen und hören und greifen kann, das muß ja seyn. Die Materie — ein Ding, das ich nicht kenne, kann doch nimmermehr zum Beweis sichtbarer und fühlbarer Gegenstände dienen.

Zweiter Einwurf. „Die Unmöglichkeit der Materie ist doch nicht erwiesen, wenn auch die Existenz sich nicht beweisen läßt.„

A. Aber wer die Existenz der Materie behauptet, ein Ding behauptet, das er nicht kennet; aus Gründen, die er nicht hat; zu einem Zwek, den

er nicht weiß: der braucht Worte ohne Sinn. Und heißet denn dies nicht genug beweisen, wenn man zeiget, daß es ein leeres, unbedeutendes Wort — ein bloßes Nichts!

Dritter Einwurf. „Unsere Sinne spielen also einen immerwährenden Betrug mit uns.„

A. Nichts weniger! Denn was und so viel sie uns lehren, das ist ja wirklich. Aber sie lehren uns ja nichts von der Existenz der Materie oder einer materiellen Substanz.

Vierter Einwurf. „Nach diesem System sind wir in der äußersten Unwissenheit in Ansehung der eigentlichen innern Natur der Dinge. Ich weiß nun blos, was für eine Sensation ein Ding in mir hervorbringt. Aber was jedes Ding in sich selbst ist, lerne ich daraus nicht.„

A. Der Glaube an die Existenz der Materie macht es, daß wir in solche Ausschweifungen fallen. Die Unterstellung, daß es eine materielle Substanz geben müsse, und daß die Realität eines Dinges von dessen sinnlichem Schein unterschieden sey, macht die ganze Verwirrung. Nun will man die Dinge zu was anderm dichten, als sie sind, fällt darüber in Schwierigkeiten ohne Zahl, und bildet zulezt sich ein, man hätte gar von keinem Dinge eine gewisse Erkenntniß. Lasse man die Dinge nur seyn, was sie sind; eben das, was der Sinn davon wahrzunehmen vermag —

was wir daran sehen, fühlen — dies sind ja wirkliche Dinge. Die sinnlichen Eigenschaften, die wir an ihnen gewahrnehmen, kommen ihnen auch wirklich zu. Der Schnee ist weiß; das Feuer warm. — Aber wenn man diese sinnliche Eigenschaften in eine materielle Substanz hineindichten will, die man durchaus nicht kennet: dann gibt es Kopfbrechens. Und dann wird man zulezt ein Skeptiker, und fängt an, alle Wahrheit und Gewißheit in der Erkenntniß zu läugnen. Das Sinnliche ist ja für uns und unsere Bedürfniß und unsere Bestimmung genug. Was braucht es eine erdichtete, durchaus unverständliche Realität?

Fünfter Einwurf. „Wenn man aber darum die Existenz der Materie läugnen will, weil man keinen Begrif davon habe: so muß man auch aus dem nemlichen Grund die Existenz der Geister läugnen. Denn so wenig unsere Sensationen oder Ideen den materiellen Wesen ähnlich sind: eben so wenig sind sie auch den Geistern ähnlich. Ein Geist ist ein thätiges Wesen; unsere Ideen aber sind blos passiv."

A. Der Fall ist sehr ungleich. Denn von mir selbst, von meinem eigenen Geist, habe ich durch die Reflexion eine unmittelbar anschauende Erkenntniß, die eben so gewiß ist, als die sinnliche Erkenntniß. Und mittelbar erlange ich auch dadurch eine Erkenntniß von andern Geistern. Und durch Vernunftschlüsse zulezt eine Erkenntniß

von Gott — von einem allmächtigen und unendlichen Geist. Von der Materie aber weiß ich ganz nichts, weder durch die Sinne, noch Reflexion, noch Vernunft; weder unmittelbar, noch mittelbar.

Sechster Einwurf. „Wider allen Sprachgebrauch ist es doch. Alle Welt unterscheidet doch die zwei Dinge: wahrgenommen werden können — und existiren."

A. Sicher darf der gemeine Menschenverstand entscheiden. Frage man den gemeinsten Menschen, ob irgendwo ein Baum existire, wo keiner zu sehen oder wahrzunehmen ist? Ob ich ihn jezt sehe oder nicht? — macht nichts. Aber er muß doch von irgend jemand wahrgenommen werden können. Und wie kann etwas wahrgenommen werden anders, als in der Idee?

Siebenter Einwurf. „So ist aber kein Unterscheid unter wirklichen Dingen und unter Chimären und Träumen der Einbildungskraft."

A. Wirklichkeit und Vision unterscheidet sich, wie bei dem entgegengesezten System auch, durch den stärkern und schwächern Grad der Wahrnehmung; und weil jene weniger von uns abhängig ist, als diese. Die Bäume in meinem Garten, mein Haus, die Meubles auf meinem Zimmer, mein Schreibzeug, Dinte und Feder und Schriften — schienen mir gestern und ehegestern eben so, wie sie mir heute scheinen, und werden

mir morgen wieder so scheinen. Diese regelmäßige und beständige Erscheinungen unterscheiden sich ja eben dadurch genug von den vorübergehenden, durcheinander geworfenen Erscheinungen der Einbildungskraft. Und eben darum sind jenes wirkliche: dieses aber nur eingebildete Dinge. Und die von aussen uns zukommende Bilder afficiren uns nur stärker, als die, so wir blos von Innen erzeugen. Soll darum aber eines nun nicht Bild — nicht geistige Darstellung seyn, wie das andere?

Achter Einwurf. „Es lautet zu sonderbar: Die Dinge sind Ideen."

A. Sonderbar wäre es, wenn man sich dabei denken wollte, daß diese Dinge nun gar nichts ausser uns wären. Aber dem Sinn nach heißt es nur so viel: sie sind die unmittelbare Gegenstände der Gewahrnehmung. Wahrnehmbar für irgend ein wahrnehmendes geistiges Wesen müssen sie seyn. Und wie denn wahrnehmbar anders, als in der Idee?

Neunter Einwurf. „Diesem System zufolge ist der unendliche Geist, der alle diese Bilder von aussen uns darstellet, die unmittelbare Ursache aller Erscheinungen und Begebenheiten in der Natur — also auch aller sündlichen und lasterhaften Handlungen."

A. Wer läugnet denn, daß es ausser Gott, dem höchsten Agenten, nicht andere Agenten gebe?

Aber Geister sind es immer. Nicht in der physischen Handlung, sondern in der Unrichtigkeit des Willens liegt das Sündliche. Und jedes verständige Wesen hat sein thätiges Vermögen doch immer unter der unmittelbaren Leitung seines eigenen Willens. Damit wird auch nichts für die Sache gewonnen, daß Gott vermittelst der Materie als eines Werkzeugs die Wirkungen und Begebenheiten in der Natur hervorbringe. Alles stehet nun doch unter Gottes oberstem Gebiet.

Zehnter Einwurf. „Nun kann ich nicht irren, wenn ich die Sache immer für das nehme, wie sie mir vorkommt; z. B. den Mond für eine glatte leuchtende Scheibe, etwa einen Fuß breit im Durchschnitt."

A. Insofern ich nur nicht falsche Folgen daraus ziehe. Z. B. daß eine Sache mir in der Nähe nun auch nicht größer erscheinen werde, als ich sie etwa von einem Thurn gesehen; so werde ich auch in meiner wirklichen Vorstellung niemals irren.

Eilfter Einwurf. „Vielleicht ists ein bloßer Wortstreit. Einmal also bekommen wir doch unsere Ideen von aussen. Etwas muß also ausser uns seyn, das diesen Ideen entspricht; gewisse Potenzen doch, diese Ideen zu erzeugen. Diese Potenzen müssen in einem Subjekt sich befinden. Sey dieses Subjekt nun Materie der Geist; heiße es, wie es wolle! Es kommt also ur auf die Namen an."

A. Nicht so ganz. Freilich kommen unsere sinnliche Ideen von aussen. Aber wenn es ein unsichtbares, wirkendes Wesen — ein Geist ist, der uns alle diese Dinge von aussen darstellen und wahrnehmlich machen muß: so wäre es doch allem Sprachgebrauch zuwider, wenn man ein solches Wesen Materie nennen wollte.

Zwölfter Einwurf. „Nach diesem System müßte man annehmen, daß Gott auch leiden könne. Denn wir bekommen auch Schmerz und Unbehaglichkeit von aussen. Die Ideen ausser uns sollen sich in dem unendlichen Geiste befinden. Also auch die Idee von Schmerz und Widrigkeit — also leidet Gott. Leiden ist Unvollkommenheit."

A. Die Idee von Schmerz und Unbehaglichkeit wird freilich auch von Gott wahrgenommen. Gott kennet unser Leiden; aber Gott leidet darum nicht. Es ist ein wesentlicher Unterscheid zwischen uns und Gott. Wir sind abhängig von unsern Sinnen, und bekommen die Eindrüke auch wider unsern Willen. Das ist die Ursache unsers Leidens. Aber Gott ist der unabhängigste Geist — erkennet die Dinge nicht, wie wir, durch die Sinne, leidet also auch nicht, wie wir.

Dreizehnter Einwurf. „Die Schwere der Körper, das unläugbare Principium ihrer Bewegung, stehet aber doch mit der Quantität der Materie in einem

nothwendigen Verhältniß. Muß es nun nicht Materie geben?"

A. Entweder ist es eine petitio principii, insofern nemlich nun schon ein unbekanntes Substratum darunter verstanden wird; oder es heißet nur so viel: die sinnliche Schwere ist dem Produkt anderer sinnlichen Eigenschaften, z. B. der sinnlichen Ausdehnung, der sinnlichen Dichtigkeit — gleich. Und nun folgt ja daraus nichts für die Existenz der Materie.

Vierzehnter Einwurf. „Aber haben denn nicht alle Physiker alsdann geträumet? Sind alle die Erklärungen, die sie von den Phänomenen bisher gegeben, nun was anders, als Träume?"

A. Kein Philosoph, kein Naturkundiger wird jemals mit Hülfe einer ungekannten und unerklärten Materie etwas von diesen Erscheinungen zu erklären wagen. Alle solche Erscheinungen, die wir durch die Sinne erlangen, sind ja doch Ideen. Und durch Beobachtung und Verbindung unserer Ideen und durch Vernunftschlüsse erweitert allmählig der Naturforscher seine Kenntnisse.

Fünfzehnter Einwurf. „Gott wollte also den Menschen hintergehen. Woher sonst der allgemeine Hang an die Existenz der Materie zu glauben — wenn sie nichts ist?"

A. Beweise man nur erst, daß dies ein allgemeiner Glaube sey! Der gemeine Mensch verstehet

und glaubet nichts von einer innern selbstständigen Realität, welche die sinnliche Eigenschaften halten und stüzen soll. Er hält z. B. Brod wahrhaftig für das — und das ist es auch wahrhaftig, was er durch seine Sinne daran wahrnehmen kann; was er siehet, fühlt und schmekt. Auch nur wenig Philosophen mögen im Ernst an so eine Materie glauben, die von dem, was durch die Sinne sich wahrnehmen läßt, verschieden ist. Dieser Glaube ist nichts weniger, als Evidenz. Eine Offenbarung hat ihn auch nicht gelehrt. Könnten aber nicht auch irrige Meinungen durch Vorurtheil, Leidenschaft oder Unachtsamkeit epidemisch werden? — Soll Gott dafür Rechenschaft geben?

V) Kurze und unpartheiische Beurtheilung.

Aus der bisherigen Darstellung des Berkeleyischen Systems siehet man nun wohl, daß der Versuch zur Ausgleichung der streitenden Partheien, wie ihn der würdige Herr Feder angestellet (§. 62. der Logik), dem Idealisten auf keine Weise misfallen könne. Der Hauptpunkt dabei wäre: nur darüber sich zu vereinigen, den stetern, beständigern und regelmäßigern Schein, wie wir ihn durch die äußere Sinne erlangen, zur Unterscheidung von dem unregelmäßigen und unsteten Schein der Einbildungskraft — immerhin Wirklichkeit zu nennen; und hiermit anzuerkennen,

daß also Dinge ausser uns vorhanden sind. — Aber Berkeley läugnet nirgends das Seyn der sinnlichen Dinge. „Ich weiß es so gewiß — sagt er, daß es wirkliche Dinge sind, die ich durch meine Sinne gewahrnehme, als ich es weiß, daß ich selbst bin.“ Er behauptet ausdrüklich selbst, daß der sinnliche Schein, worunter wir die äußere Dinge gewahrnehmen, eben so viel sey, als Wirklichkeit; und daß eben darinn und in nichts anderm ihre Wirklichkeit bestehe. Er macht es dem Materialisten zum Vorwurf, daß dieser sich noch irgend eine andere, von der Eigenschaft wahrgenommen zu werden verschiedene Existenz erdichte. „Hier siehest du — sagt er, eine Mauer, eine Stadt, ein Feld: das ist eine wirkliche Mauer, eine wirkliche Stadt, ein wirkliches Feld. Eben darum sage ich: es ist, weil es sich wahrnehmen läßt. Und das ist der gemeine Begrif aller Menschen. Ausser dem, was an einem Ding sich wahrnehmen läßt, ist es ein bloßes Nichts für meine Sinne. Ich stelle jemand hin auf einen leeren Plaz: ist hier ein Haus? frage ich: Nein! sagt er. Warum? er siehet kein Haus. Ich zeige einem, der sehen kann, die leere Hand: ist hier Geld? frage ich. Nein! sagt er; weil er so etwas nun hier nicht sehen oder wahrnehmen kann.“ Gott bewahre! wird der Idealist sagen, daß ich es für unrecht halten sollte, den sinnlichen Schein für das Seyn des Dinges zu halten; da ich eben hierin die wahre Wirklichkeit der Dinge seze, und es für Erdichtung halte, wenn

man ein Ding, ausser dem, was uns erscheinet, was sich daran wahrnehmen läßt, ausser der Verbindung seiner sinnlichen Eigenschaften: noch zu etwas andern machen will. Er erkläret ganz deutlich, daß sein System keineswegs der **Wirklichkeit** der Dinge, die wir mit den Sinnen gewahrnehmen, sondern blos der **Existenz** der **Materie** — als einer von dem sinnlichen Schein verschiedenen, innern und wesentlichen Realität, eines noch hineingedachten Substrats — entgegengesezt. Er tadelt eben darum den Vertheidiger der Materie, daß dieser alles, was wir an den sinnlichen Gegenständen wahrnehmen, nur in ein bloßes Phänomen, einen eitlen Schein verwandeln, und gegen allen Begrif des gemeinen Menschenverstandes — dem zufolge die sinnliche Dinge nur in soweit wirklich sind, als etwas davon wahrgenommen werden kann — noch gleichwohl eine unwahrgenommene und unbegreifliche Substanz, statt eines Subjekts jener sinnlichen Beschaffenheiten, hineintragen will. Er läugnet, indem er blos diese materielle Substanz, dies ungekannte, von der sinnlichen Apparenz verschiedene Ding bestreitet, daß er hierdurch einige Verwirrung in der Erkenntniß anrichten wolle, und behauptet im Gegentheil, daß eben dadurch tausend Verwirrung gehoben, und der menschliche Verstand zu den ersten, unläugbaren Evidenzen, zur **Wahrheit** und **Gewißheit** zurükgebracht werde.

Den Verwurf also, daß sein System skeptisch sey, lehnt Berkeley ausdrüklich von sich ab, und schiebt ihn vielmehr auf seine Gegner zurük. „Wenn die sinnliche Dinge — sagt er, ein eigenes materielles Wesen, eine von aller Vorstellung unabhängige Selbstständigkeit haben: so ist es unmöglich jemals in unseren Ideen den wahren Abdruk der Dinge selbst zu finden, so sind unsere Begriffe höchstungetreue Kopien der äußern Gegenstände. Das Original wäre alsdann dem Abdruk ganz unähnlich. Eine sinnliche Idee (Sensation) — und ein unsinnliches Original (innere materielle Substanz)! Und wie schwankend sind nicht unsere Ideen nach der verschiedenen Stellung, Bewegung und Beschaffenheit der Werkzeuge, welche fast jeden Augenblik anders modificirt werden können! Welche dann nun von diesen ungleichen Vorstellungsarten entspricht dem dauernden selbstständigen Wesen der Dinge? Wer die Wirklichkeit der Welt in einer von der Eigenschaft wahrgenommen zu werden verschiedenen Existenz sezen will, der zerstört im Grunde die Wirklichkeit der sichtbaren Schöpfung, verwandelt alles in einen trüglichen Schein, und führet eben dadurch zu dem gröbsten Skepticismus: dahingegen durch den Immaterialismus Wahrheit und Wirklichkeit begründet wird. —“ So redet der Idealist.

In der That greift Berkeley nicht die sinnliche Wahrheit an, hebt auch den nothwendigen Zusam-

menhang der sinnlichen Dinge nicht auf. Bestimme man nur recht — sagt er, was sinnliche Erkenntniß ist, und wie weit sie sich erstrekt. Von der Materie oder der materiellen Substanz — einem selbstständigen Substrat — haben wir keine sinnliche Erkenntniß, sondern blos von den sinnlichen Eigenschaften. Für die gegenwärtige Absicht, insofern es blos darauf ankommt, Wahrheit und Gewißheit für die sinnliche Erkenntniß zu gründen und zu vertheidigen, dürfte daher auch bei dem System der Idealisten nichts zu verlieren seyn. Wenn nur Einförmigkeit, Stetigkeit, Ordnung, regelmäßige Folge, nothwendiger Zusammenhang und feststehende Verhältnisse unter den sinnlichen Dingen statt finden — wären diese auch nur blos geistige Bilder und Ideen, die der unendliche Geist befasset und trägt, und von aussen nach ewigen Gesezen in einer unabweichlichen Ordnung uns wahrnehmlich und merkbar machet — so ist schon Grund genug zur Wahrheit vorhanden. Regelmäßige, gleichförmige, beständige Erscheinung — die Materie existire oder nicht — ist hinreichend, Wahrheit und Gewißheit zu gründen.

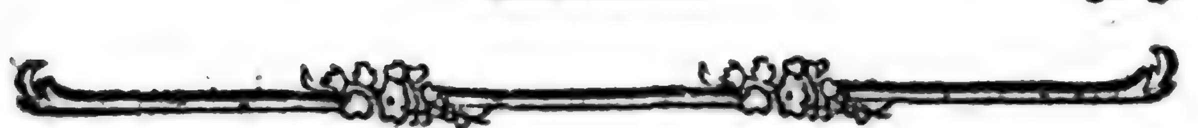
Auch die Besorgniß, als ob man bei diesem System an seinem sinnlichen Vergnügen etwas verlieren würde, wäre ungegründet. Die Rose behält für uns ihre Farbe und Geruch, der Zuker seine Süßigkeit, und alle die Gegenstände, die unsere Sinne belustigen, ihren Reiz — sey es nur geistige Darstellung, oder

eine ungekannte Substanz, in der wir sie genießen. Die Empfindung bleibt immer, was sie ist. Und eben so kann auch nicht aus diesem System gefolgert werden, daß wir uns nach Wohlgefallen nun darum von schmerzhaften Empfindungen befreien könnten, weil es nur Ideen wären. Denn die Folge und der Zusammenhang der Gewahrnehmungen oder Sensationen ist nach Berkeley eben so regelmäßig und eben so nothwendig, wie bei dem gewöhnlichen System unter den materiellen Substanzen. Auf die Idee des Brennens oder Schneidens folget die Idee des Schmerzens eben so unvermeidlich, als wenn jenes Feuer und jener Stahl aus einer selbstständigen Materie bestände.

Berkeley's System, wenn es nicht das wahre ist: so ist es doch auch weder so widersinnig, noch so gefährlich, wie man es bisweilen verschreiet. Und begreiflich ist es dann wohl auch, wie jemand auf ein solches System hat fallen können. Daß Vorstellungen und Bilder, idealischer Schein, eine solche Stärke haben können, wobei wir Dinge für mehr halten, als sie sind: kann jeder schon aus der Geschichte seiner eigenen Träume wissen. Daß wir auch wachend, einem großen Theil unserer Thätigkeit nach, von blos geistigen Vorstellungen, von idealischem Schein abhängig sind, daß solche Vorstellungen und Ideen eine große Gewalt über die Seele haben, und oft mehr auf den Menschen wirken, als die körperliche Gegenstände; und daß wir uns oft mit idealischem Schein auch gegen

heftige Eindrücke der äußern Dinge wafnen müssen: — ist eben so wahr, und wird durch die Erfahrung bestätigt. Wie leicht war es, sich beigehen zu lassen, daß vielleicht die äußere Gegenstände selbst nur als Vorstellung auf den Menschen wirken, und von andern Vorstellungen nur dem Grad nach, wie sie ihn afficiren, und durch die feststehende Ordnung, in der sie erscheinen, sich unterscheiden. Die Geschichte unseres Lebens siehet dann auch einer Bilderwelt nicht ungleich. Nach 10 oder 20 Jahren sehen wir ins Vergangene zurük. Es dünkt uns ein Traum. So schnell flohe alles bei uns vorüber. Wir staunen — wissen nun selbst nicht, ob wir es für Wesen oder Schatten halten sollen. Jeder Tag läßt uns eine Reihe solcher Schatten zurük. Die Beschreibungen, welche die H. Schrift von unserm Leben macht, stimmen selbst damit überein: ein Traum — ein Dampf — ein Reich der Schatten. Und wahr ist es doch auch, daß wir bis jezt nicht wissen, was die Substanz eines Dinges ist. Nominalerklärungen gibt man wohl; das innere Wesen aber — die selbstständige Realität, kennen wir doch nicht. Der größte Naturforscher stößt hier an eine unübersteigbare Felsenklippe.

Locke's



Locke's Theorie
von den
sinnlichen Eigenschaften.

Locke hatte zuerst über die Begriffe von Substanz und Materie Zweifel geworfen, Schwierigkeiten aufgedekt; doch läugnete er nicht ihre Existenz. Aber in Ansehung mancher Eigenschaften, die man den materiellen Dingen beizulegen pflegt, zeigte er, daß sie in den Dingen selbst nicht so, wie sie wahrgenommen werden, befindlich sind.

Und wenn wir denn nun die sinnliche Dinge für materielle Substanzen halten; so kann doch allerdings wohl nicht geläugnet werden, daß manches, was wir insgemein für innere, in der Sache selbst befindliche Eigenschaften anzusehen pflegen, nur gewisse Eindrüke oder Wirkungen für uns oder andere Objekte sind, die durch Zwischenkunft anderer Mittelursachen modificirt werden, und nach der Einrichtung und Receptivität des Subjekts, welches diesen Eindruk empfängt, sehr verschieden sind. Der Zuker — sagen wir, ist süß; die Viole blau; das Feuer — heiß. Wir empfinden so etwas, das wir süß, blau, heiß nennen. Nach der

natürlichen Beschaffenheit gewisser Mittelursachen, nach den bestimmten Gesezen der Lichtstralenbrechung, nach der bestimmten Beschaffenheit und Struktur unserer Empfindungswerkzeuge und unserer Säfte, empfinden wir nun diesen bestimmten Eindruk oder Effekt. In dem Zuker, in dem Veilchen, in dem Feuer muß etwas seyn, das vermittelst anderer Zwischenursachen nun diesen so modificirten Eindruk auf uns machen kann. Eine Potenz, diese bestimmte Wirkung bei mir hervorzubringen, liegt in dem Objekt selbst; aber der Effekt ist darum doch keine innere, der Sache selbst wirklich zukommende Eigenschaft, sondern eine Modifikation für mich. Das Süße, das Blaue, das Heiße ist nun keine Eigenschaft des Zukers, des Veilchens, des Feuers für sich, sondern ein empfundener Eindruk für mich. Für ein so organisirtes, so modificirtes Wesen — ein Wesen, eben mit dieser Receptivität, ist es das. Ohne Licht und ohne Auge sind die Farben nichts. Bei einer andern Struktur des Auges könnte, was ich jezt blau sehe, auch anders erscheinen. Ich weiß nicht, ob einem Thier, dessen Auge anders gebaut, die Dinge eben so erscheinen, wie mir. Eine zufällige Beschaffenheit oder Veränderung meines Geschmaksorgans, z. B. im Fieber, macht ja schon, daß ich den Eindruk nicht habe, den ich jezt habe. Ich finde etwas bitter, das ich jezt süß nenne. Mit andern Organen würden wir die Dinge auch anders empfinden. Aber die Sache an sich muß doch immer bleiben, wie sie ist. Nicht jeden Eindruk also, den sie auf mich macht, darf ich darum für eine

wirkliche und innere Beschaffenheit der Sache halten. Solche Effekte, welche gewisse Dinge auf andere, von uns unterschiedene Gegenstände machen, die wir also nur mittelbar, erst vermittelst derjenigen Dinge percipiren, bei welchen diese Wirkungen sich wahrnehmen lassen, pflegen wir auch blos als Effekte, und nicht als innere Eigenschaften der Sache selbst, die sie hervorbringet, zu betrachten. Z. B. wenn die Sonne gewisse Körper bleicht oder schwärzt; so machen wir diesen Effekt doch nicht zu einer Eigenschaft der Sonne. Nur diejenige Effekte, die sie unmittelbar in unsern Empfindungsorganen hervorbringen, nehmen wir oft für wirkliche Eigenschaften der Gegenstände oder der Körper selbst. Bei der genauern Untersuchung aber ist gleichwohl eines Effekt, wie das andere, nur mit dem Unterscheid, daß der eine erst mittelbar, der andere unmittelbar uns perceptibel ist. Locke unterscheidet nun diejenige sinnliche Eigenschaften, welche der Sache ursprünglich und unveränderlich inhäriren (qualitates primariæ), von denen, die blos als Potenzen der Sache zu betrachten sind, nach der Empfänglichkeit eines Objekts irgend einen Eindruk oder Veränderung von dieser oder einer andern Art bei ihm hervorzubringen (qualitates secundariæ).

Der Grund, warum man ehe darauf gefallen, Wärme und Kälte, Geschmak, Geruch, Farben und Töne mit Locke für bloße Empfindung, nicht aber in den körperlichen Dingen befindliche

Eigenschaften zu halten; als diese — Dichtigkeit, Ausdehnung, Figur und Bewegung; wäre nach Berkeley darinn zu suchen, weil wir uns dort des Angenehmen oder Unangenehmen unmittelbar bewußt sind, und um deswillen es ehe begreifen können, daß diese angenehme oder unangenehme Empfindungen nicht so in den Objekten existiren können: indeß die leztere Eigenschaften oder die Empfindungen, die dadurch in uns erregt werden, mehr von der gleichgültigen Art sind. Gleichwohl ist die gleichgültige Empfindung eben sowohl Empfindung, wie die angenehme oder unangenehme.

Uebrigens ist dieser ganze Punkt von den Eigenschaften der sinnlichen Dinge, ob einige derselben in den Dingen selbst sich befinden? oder nur Potenzen — Eindrüke, Effekte auf irgend ein empfängliches Wesen sind? er mag entschieden werden, wie er will, für die Gründung der Wahrheit eben so unnachtheilig. Wahre, innere Eigenschaft der Sache, oder wahrer, beständiger Effekt für ein anders Wesen — sey z. B. die Farbe an der Blume eines oder das andere. — Wahrheit ist es doch in beiden Fällen, und hinreichend, wahre und richtige Verhältnisse festzusezen.



Grundprincipium für die Wahrheit des äußern Sinnes.

Auf folgendem Grundsaz beruhet die Zuverläßigkeit der sinnlichen Erkenntniß:

> Was ich mit einem gesunden Sinn, aus dem gehörigen Standort, auf eine mit meinen übrigen und den Empfindungen anderer, auch gesund-empfindender Menschen einstimmige Weise wahrnehme: — das muß wahr seyn.

Alle die hier bemerkte Bestimmungen sind nothwendig. Mit einem gesunden Sinn muß ich empfinden. Ein kranker Sinn, zerrüttete Werkzeuge, verdorbene Säfte, können ungewöhnliche und insofern unrichtige, d. i. nicht mit dem beständigen und ordentlichen Schein, der für Wirklichkeit gilt, übereinkommende Bilder und Eindrüke hervorbringen. Z. B. im Fieber schmekt mir alles bitter; und mit der Gelbsucht sehe ich alles gelb. Nur der kranke Sinn macht es — eine unnatürliche und ausserordentliche Beschaffenheit meines Organs. Aus dem gehörigen Standort muß ich die Sache empfinden. Von einem

hohen Thurn sehe ich einen Riesenmenschen etwa nur unter der Grösse von 3 Schuhen. Aber soll er mir unter der gewöhnlichen Grösse erscheinen, wie er andern erscheint; so muß ich auch den Standort nehmen, wie andere Menschen. Auf eine mit meinen übrigen und den Empfindungen anderer Menschen einstimmige Weise muß ich empfinden. Ich sehe z. B. Fleken vor meinen Augen schweben, nachdem ich eine Zeitlang in die Sonne gesehen; aber wenn ich darnach greife — ist es nichts. Andere sehen auch nichts. Ich meyne, wenn ich in einem Schif fahre, die Ufer, die Bäume und das Land bewegten sich; aber alle meine übrige Erfahrungen belehren mich, daß es nicht so sey. Nie sah ich etwas von diesen sich bewegen, wenn andere fuhren. Und niemand siehet es. Darum muß es nur zufälliger, von besondern Umständen und Mittelursachen abhängiger Schein seyn. Wenn nun aber alle jene Bedingungen vorhanden sind: dann muß meine Empfindung wahr seyn. Denn der gewöhnliche, beständige und regelmässige Schein der sinnlichen Dinge — ist Wirklichkeit. Und was mit der Wirklichkeit übereinstimmet: das ist wahr.



Anwendung
auf
unsere einzelne und fremde Empfindungen.

1) Darf ich auch jeder einzelnen Empfindung trauen?

Jede Empfindung an sich — so abweichend und seltsam sie auch immer sey — ist eigentlich doch immer wahr. Wenn mir nun etwas bitter, gelb — vorkommt, was ich sonst nicht so empfinde, andere Menschen auch nicht so empfinden — nun so ist es doch jezt wirklich das für mich. Dieser Eindruk ist da. Meine jezige Empfindung ist wahr. Wie wunderlich wäre es, wenn jemand mich zwingen wollte, anders zu empfinden, als ich empfinde? Aber wenn ich nun mir einbilden wollte, daß dieses der natürliche und gewöhnliche Geschmak oder Farbe sey, worunter die Sache ordentlicherweise sich wahrnehmen lasse, oder von andern wahrgenommen werde: dann läge der Irrthum nicht in der Empfindung, sondern in dem Schluß. Die Empfindung ist das,

was sie in jedem Fall nach Beschaffenheit meiner Organen und meiner Säfte, oder anderer Mittelursachen, z. B. nach der Regel der Perspektive, oder der Entfernung — seyn muß; und insofern immer wahr. Nur in Absicht auf die sonst gewöhnliche und natürliche Beschaffenheit, worunter die Sache mir und andern zu erscheinen pflegt, kann es in einzelnen Fällen an der Uebereinstimmung mangeln. Und dahin hat nun auch die Frage blos ihre Beziehung; wie und woher weiß ich es, ob jede meiner einzelnen Empfindungen richtig sey, oder nicht? und wenn sie es nicht ist, wie und wodurch kann ich sie berichtigen?

Die Regel hierzu ist:

> Der kranke Sinn muß durch den gesunden; der übel unterrichtete durch den besser unterrichteten; die unvollständige Empfindung durch die vollständigere; die sonderbare und seltsame durch die gewöhnliche und beständige berichtiget werden. Wie die vorige Beispiele es lehren.

II) Darf ich auch fremde Empfindungen nach den meinigen beurtheilen?

Jene Frage hängt ganz von dieser andern ab: empfinden alle Menschen gleich? — Das Decisum hierüber möchte folgendes seyn:

Wenn wir die Empfindungen für sich nehmen; rein, unvermischt mit Meinungen und Beurtheilungen, blos in Rüksicht auf die wesentliche Einrichtung der Organen; unabhängig von zufälligen Mittelursachen, deren Verschiedenheit unserem Sinn etwa verschiedene Stimmungen geben kann; dem Großen nach, gewisse Nuançen, feinere Abstände, kleinere Unterscheide abgerechnet — wobei es auf den jedesmaligen Zustand des Körpers, die individuelle Beschaffenheit der Empfindungswerkzeuge und der Nerven, und den bestimmten Grad ihrer Reizbarkeit ankommt: so empfinden alle Menschen gleich.

Das nemliche Gesicht gefällt dem einen; dem ndern nicht. Die nemliche Speise schmekt dem ei- en; dem andern nicht. Die Empfindung ist gleich: :r eine sieht und schmekt eben das, was der an- re. Aber ihre Meinungen oder Stimmungen sind rschieden. Und hiervon kann die Ursache in Ge- >hnheit, im Vorurtheil, oder andern Umständen lie- 1. Ein gewisser Zustand im Körper, eine gewisse schaffenheit der Säfte kann dem einen etwas an-

genehm, dem andern zuwider machen. Auch die Einbildungskraft hat oft einen großen Einfluß in die Verschiedenheit des Geschmaks. Einer kann auch feinere Organen oder empfindlichere Nerven haben, als der andere.

Für dieses Auge und für dieses Ohr kann ein Licht schon blendend, ein Schall betäubend seyn, und ist es darum nicht für das andere. Nach der verschiedenen Disposition des Körpers kann es in dem nemlichen Zimmer dem einen zu warm seyn, und der andere klagt über Kälte. Im Ganzen aber doch, und alle diese Zufälligkeiten abgezogen, hat die Natur eine Einförmigkeit der Empfindungen begründet, und durch Erfahrung bewährt. Weiß und schwarz ist weiß und schwarz für alle Menschen. Wo ich ein Haus oder einen Thurn sehe, da siehet es auch jeder andere.



B) In Ansehung des innern Sinnes.

Es gibt also Wahrheit in dem äußern Sinn. Gibt es auch Wahrheit in dem innern Sinn? — Die Rede ist nun nicht von den Gegenständen der unmittelbaren, blos körperlichen, sondern der geistigen Anschauung; von den Wahrnehmungen der Reflexion — von gewissen Verbindungen und Verhältnissen der Begriffe, von solchen Eigenschaften überhaupt, worüber nicht der äußere, sondern der innere Sinn entscheiden muß. Ich sehe ein Gebäude, oder eine Figur. Ich lese oder höre von irgend einer Handlung, oder einem gewissen Charakter. Da ist dies Gebäude; da ist diese Figur rc. so viel lehrt mich der äußere Sinn. Aber! dies Gebäude — ist es ein vollkommnes Gebäude? diese Figur — ist sie schön? diese Handlung — ist sie recht? dieser Charakter — ist er edel? dies ist es, was der innere Sinn entscheiden muß. Haben die Menschen einen solchen Sinn für Güte, Schönheit und Recht? ein beurtheilendes Wahrnehmen ihrer Anwesenheit, oder ihres Mangels? Und gibt es auch in diesen Beurtheilungen und Entscheidungen vom Schönen, Rechten und Guten einstimmige Wahrheit und Zuverläßigkeit?

Läugnen kann man es wohl nicht, daß es eine einförmige Stimmung, eine innere Gefühlkraft im Menschen gebe, der zufolge die Menschen auf eine instinktmäßige, allem Unterricht zuvorkommende Weise für Wahrheit, Güte und Recht, für Schönheit und Regelmäßigkeit sich entscheiden; und daß die allermeiste doch in gewissen Fällen und in Ansehung gewisser Gegenstände darinn einverstanden sind. So gibt es große und edle Handlungen, die alle Menschen für groß und edel erkennen. Welchem Menschen könnte eine Handlung, wie die folgende, wohl nicht gefallen? Mr. Roberjot zu Port au Prince verkauft ein Magazin um 180,000. franz. Pfunde an Mr. Giraud, seinen Freund. Der Verkäufer empfängt 60,000 baar, und für das übrige Versicherung. Acht Tage darauf entstehet der große Brand. Beide sind selbst Zuschauer dabei. Wenn das Magazin ergriffen wird, sagt Giraud, da die Flamme immer weiter um sich greift, so bin ich ganz ruinirt. „Seyen Sie ruhig, erwiedert Roberjot. Sie haben Familie. Es ist ein Zufall, den wir nicht vorhersehen konnten. Ich bin Ihr Freund. Ich will nicht die Ursache Ihres Unglüks seyn. Verbrennet das Magazin, so nehm' ich es auf meine Rechnung.„ Und bald darauf ward es von den Flammen ergriffen und gänzlich verzehrt. Roberjot schikt ihm die 60,000 L. zurük, und erklärt den ganzen Kauf für null. (*Gaz. de Leyde* vom Jahr 1784. No. LXXXIX). — Es gibt Gestalten — die durch ihre natürliche Schönheit sich allen empfehlen, allen

gefallen. Ein gestirnter Himmel, eine grüne Wiese, eine Landschaft — von der Natur mit tausend wechselnden Reizen geschmükt; und die Sonne — im Morgenroth, in feuerglänzendem Gewand, majestätisch — wie der Gottheit Bild, hervortretend; mit ihren flammenden Strahlen die Spizen der Berge, allmählig das dunkelliegende Thal — übergolden: kann auch ein Mensch auf Erden seyn, dem dies alles, oder eines von diesen nicht gefallen sollte? Und so auch Wahrheiten, die von keinem Menschen bezweifelt werden können. Z. B. daß 3mal 3, 9 sey; oder, daß man den, der uns Gutes erweiset, lieben müsse.

Insofern also könnte man es zu einem sichern Grundsaz machen: was alle Menschen für gut und schön und recht und wahr erkennen: das ist es auch.

Gleichwohl scheint es auch hier mancherlei Ausnahmen zu geben. Die Urtheile von dem moralisch Guten und Bösen, wie die vom Schönen und Häßlichen, sind doch auch bei einzelnen Menschen und sogar bei ganzen Nationen sehr verschieden, und oft einander entgegengesezt. Was der eine lobt, das tadelt der andere. Cäsars Mord ward von einigen als die schönste That gepriesen: von andern als der abscheulichste Frevel verdammt. Was bei einer Nation für Laster gehalten wurde, das duldete und billigte die andere. Und wie verschieden sind nicht die Urtheile der Menschen von dem, was schön sey! Was wird nun aus jenem allgemeinen innern Gefühl?

Vielleicht durch folgende Bemerkungen wird man jenen Zweifeln begegnen können.

Erstens. In einzelnen Fällen kommt es nicht blos auf die Einförmigkeit des Sinnes, sondern auch auf die Einförmigkeit der Darstellung an. Wenn der eine und der andere ganz ungleiche Beschaffenheiten, ganz verschiedene Umstände bei dem nemlichen Fakto voraussezt, wenn der eine unter Cäsar einen Bedrüker des Staats, einen Zerstöhrer der Freiheit; der andere, den Erhalter und Wohlthäter des Vaterlandes sich darstellet: dann muß wohl auch ihr Urtheil über dessen Ermordung verschieden seyn. Dies beweiset nun nicht, daß das Grundgefühl von Güte und Recht verschieden sey. Nur die Anwendung war verschieden, nach der verschiedenen Voraussezung.

Zweitens. Die Gefühlsfähigkeit von Schönheit, Güte und Recht ist, wie andere Fähigkeiten auch, einer mannichfaltigen Abstimmung und Entstellung fähig. Falsche Zusäze, schiefe Folgerungen, verkehrte Anwendung, ändert darum nichts in dem Gefühl an und für sich selbst. Der Indianer fühlt recht, daß er seinem Vater Liebe schuldig sey: — und schließt übel, daß er ihn tödten müsse, wenn er alt und krank ist. In Sparta erlaubte man einen geschikten

Diebstahl, weil die Gesezgebung es für wichtiger hielt, die Leute vorsichtig und gescheid zu machen. In Rom und Amsterdam und anderen Orten nimmt man öffentliche Hurenhäuser unter obrigkeitlichen Schuz, weil die Politik, um grösseres Unheil zu verhüten, es dienlich findet.

Drittens. Das moralische Gefühl und das Gefühl des Schönen kann auch, wie andere natürliche Gefühle und Anlagen, unerwekt und unentwikelt bleiben. Sobald ein Volk Kultur und Sitten bekommt, tritt es sogleich mit andern gesitteten Völkern in gewissen Grundsäzen und Begriffen zusammen: zu einem Beweis, daß es nur an der Erwekung mangelte. War darum die Natur in ihrer Anlage nicht schon dahin gestimmet?

Viertens. Es ist auch überall hier nur die Rede von den ersten theoretischen oder praktischen Evidenzen, nicht aber von den zusammengesezten und verwikeltern Fällen, wobei eine Menge von bestimmtern Umständen oder Modifikationen zusammenfließen, die nun nicht so gerade mit dem bloßen Gefühl sich beurtheilen lassen. Nicht ein jeder Fall ist so klar, wie der: daß ich einen lieben soll, der mir wohlthut; oder, daß 3mal 3, 9 sey.

Fünftens. Von Gewohnheit, von der innern Organisation, von gewissen Nebenideen, und tausend zufälligen Ursachen können wohl auch noch manche Verschiedenheiten des innern Sinnes und ungleiche Stimmungen abhängig seyn. Aber in der Hauptsache bleibt es doch das nemliche Grundgefühl.

Anmerkung.

Grundgefühl nenn' ich es, in Ansehung der mancherlei davon abzuleitenden, bestimmtern Anwendungen; überhaupt nur als Princip der daraus abstammenden, besonderen Stimmungen: so wie man auch ein allgemeineres Principium des Urtheilens oder Handelns wohl einen Grundsaz zu nennen pflegt; ob es gleich darum nun nicht das erste, absolute, unabhängige Grundprincipium ist. Ob jenes innere, reflektirende Gefühl von Schönheit, Güte und Recht eine unabhängige Grundbestimmung der Seele sei? diese Untersuchung gehört noch nicht an diesen Plaz (s. meine allgem. prakt. Philosophie S. 137. f.). Hier ist noch nicht von der Unabhängigkeit dieser Gefühlskraft die Rede, sondern von der Allgemeinheit derselben, Wahrheit dadurch zu gründen.



Wahrheit der vernünftigen Erkenntniß.

Der Generalzweifler wirft über alles Zweifel. Alles soll nach ihm unsicher seyn — alles verdächtig. Ueberall will er für Wahrheit möglichen Irrthum, Argwohn und Unsicherheit pflanzen. Nicht nur die Zuverläßigkeit der Empfindung wird von ihm bezweifelt. Auch Vernunft, auch Glaube, auch Auslegung — und alles soll trüglich seyn.

Und was wendet denn der Zweifler gegen die Zuverläßigkeit der höhern Erkenntniß ein?

„Wie unzähligemal trügt die Vernunft! Wie viel Untergeschobenes und Fehlerhaftes findet sich in den Beweisen und Folgerungen! Wie oft hat man schon Falschheit aufgedeckt in dem, was man unter dem Stempel erwiesener Wahrheit eine Zeitlang in Umlauf gesezt, und geltend gemacht hatte! Der eine demonstriret dies; der andere das. Was ist nun wahr? Jeder rühmt sich, die Wahrheit besser gefunden zu haben,

als der andere. Und keiner fand sie vielleicht noch. Man sezt Vernunft gegen Vernunft. Wer nun von diesen hat die wahre Vernunft? Einer schließt und räsonnirt gegen den andern. Wer hat richtig geschlossen und richtig räsonnirt? Wer hat Recht? Ganze Reihen von Schlüssen werden ausgezogen: und zulezt gleichet diese künstliche und mühsame Demonstration dem leichten Gewebe einer Spinne, das von einem starken Hauch zerstäubt. Alte und neue Systeme, die man um die Wette gebauet und niedergerissen hat — was lehren sie anders, als daß die Vernunft mit sich selbst nicht einig sey?„

Mache man doch nicht jede fehlerhafte Anwendung zu einem Vorwurf wider die Vernunft! Nenne man doch nicht jede Meinung und jede Behauptung nun gleich — Vernunft! Oft waren sie falsch, weil man die Vernunft zu wenig gebrauchte. Weil nicht alles Vernunft ist, was unter einem falschen Anstrich für vernünftig ausgegeben wird: darum soll nun nichts vernünftig seyn? Weil mancher seine Vernunft vernachläßiget oder überspannet; weil es viel ungelehrige oder vorwizige unter ihren Schülern gibt, die das nicht fassen wollen, was sie durch ihren Unterricht lernen konnten, oder mehr wissen wollen, als sie lehrt — auch das wissen wollen, wo sie schweigen lehrt: darum soll nun die Vernunft selbst, ihr

Unterricht, und ihre Belehrung nichts seyn? Wenn Irrthum und Falschheit in Schlüssen und Beweisen oder ganzen Systemen aufgedekt wurde: war sie es nicht — die aufmerksame, bescheidenere, besser unterrichtete Vernunft, der wir es danken müssen? Und wer hat denn die Menschenvernunft für allwissend und durchaus untrüglich gepriesen? Sie kann irren; und irret oft. Aber muß sie es darum? muß sie es immer? Menschenvernunft ist keine vollendete Vernunft. Will man aber auch ihr Wachsthum, ihren Fortschritt, ihre Aufklärung zum Anlaß nehmen, sie anzuklagen? Vernünftige Wahrheit gibt es doch. Muß doch nicht alles, um ein Theil in der vernünftigen Kenntniß zu seyn, in der höchsten Strenge bewiesen seyn. Was mit den Erkenntnißgründen am besten übereinstimmt, das ist vernünftig. Troz allem Widerspruch wird die wahre Vernunft doch immer allein sich gelten machen. Ihre Gründe müssen sie gelten machen. Und entspringet nicht oft dieser Widerspruch nur aus Mißverstand? Weil der eine den andern nicht verstehet, darum widerspricht einer dem andern. Mangel der Sprache ist nicht Mangel der Vernunft. Auch streiten und widersprechen die Menschen einander nicht immer im Ernst, nicht aus Mangel der Einsicht, nicht aus innerem Gefühl: oft nur äußerlich und zum Schein. Tausende würden sich in vernünftiger Wahrheit, die sie sehen und fühlen, vereinigen, wenn es ihnen nicht Vortheil schiene, Irrthum zu hegen und fortzupflanzen. Noch

gibt es ja auch, wie immer, unbestrittene, von allen anerkannte Grundsäze des Denkens und Handelns. Immerhin mag die Erkenntniß von Jahrhundert zu Jahrhundert fortrüken, sich erweitern und berichtigen! Aber die Vernunft ist immer und durch alle Jahrhunderte mit sich einig. Denn das ist ja Vernunft, das ist ihre ewige Vorschrift, ihr unveränderliches Gebot, die Dinge, jezt oder zu einer andern Zeit, nur immer für das zu nehmen und zu halten, wofür sie nun oder ein andermal, nach der möglichstbesten Einsicht, nach dem Maas und Verhältniß der erkannten Wahrheitsgründe genommen und gehalten werden müssen. Wenn man nun weiter gekommen ist, und heller siehet: verachte und lästere man darum nicht die Vernunft der vorigen Zeiten!

Wer siehet das Uebertriebene jener Zweifel und jener Beschuldigungen nicht? Aber um Wahrheit des höhern Denkens zu gründen, seze man nun dieses Principium fest:

> Ein vorsichtiges, auf die natürliche Regeln des Denkens und Schließens gegründetes, und mit genauer Abwägung der Gründe und des Grades ihrer Wichtigkeit geführtes Raisonnement — das muß wahr seyn.

Nach diesem Grundsaz wird das Raisonnement von sichern Datis, wie die Erfahrung sie mittheilt,

ausgeführt, und nicht mehr, als diese Data bewähren, gefolgert. Die Folgerungen werden nach Beschaffenheit der Gründe abgemessen. Nun wird man nichts mit völliger Gewißheit zu behaupten wagen, was nur Gründe einer vernünftigen Vermuthung oder der Wahrscheinlichkeit vor sich hat. Genau wird man sich in dem Gang zu halten suchen, den die Natur gezeichnet hat. Ueberall wird man nicht weiter gehen, als die Beschaffenheit jener Gründe erlaubt. Und so darf man doch nicht Irrthum besorgen. Denn unsere Empfindungen sind wahr; und die Regeln des Schließens sind in der Natur selbst gegründet.

Aber woran soll ich mich halten, wenn Vernunft und Empfindung sich selbst zuwider sind? — Wahre Vernunft und wahre Empfindung, eine kann der andern nicht zuwider seyn. Beide treffen zusammen. Alle vernünftige Erkenntniß ist doch nichts anders, als das Resultat gesammelter, verglichener, aufgeklärter Empfindungen. Wenn Widerspruch zu entstehen scheinet; so habe ich entweder nicht richtig empfunden, oder nicht richtig geschlossen. Nun kann jene Frage einen gedoppelten Sinn haben.

1) Wo ist es leichter zu fehlen, bei der Empfindung, oder bei dem Raisonnement? — Freilich leichter ist es bei dem Raisonniren, insoweit als ich mich dabei weiter von der Quelle

entferne. Mehr Behutsamkeit ist nöthig, wenn ich eine ganze Kette von Vernunftschlüssen ausziehe, daß ich nichts übersehe, nichts Falsches einmische. Aber soweit komm' ich dann auch nicht in der Erkenntniß, wenn ich nur bei einzelnen Erfahrungen stehen bleibe, als das Raisonnement mich leitet.

2) Und wenn nun in einem einzelnen Fall Erfahrung und Raisonnement nicht zusammentreffen: welches von beiden soll ich nun für fehlerhaft halten? — Wenn es geprüfte und unwidersprechliche Erfahrung ist, die geradezu auf etwas anderes führt, als das Raisonnement mich lehren will; dann hilft kein Raisonniren, und dann muß freilich der Fehler nicht in der Empfindung, sondern im Schließen zu suchen seyn. Aber oft müssen die Erfahrungen auch selbst erst mit Vernunft geprüft, verglichen und berichtiget werden. —



Historische Wahrheit.

Auch Zeugnisse, Glaube und Geschichte soll nicht wahr seyn.

„Wer bürget für die Wahrheit eines Zeugnisses? Vielleicht ist es erdichtet oder verfälscht. Der Zeuge konnte selbst wohl irren. Hat er auch die Sache recht verstanden, sorgfältig geprüft? Bosheit oder Eigennuz konnte ihn vielleicht bewegen, die Welt zu belügen. Tausendmal werden die Begebenheiten entstellt, anders erzählt, als sie sind. Wie oft überlassen sich die Menschen blos ihrer Leidenschaft! Wie oft werden wir mit falschen Nachrichten hintergangen! Wo sind sie dann — die prüfende und unpartheiische Geschichtschreiber? die zuverläßige und untrügliche Zeugen?“

Wer Lust am Zweifeln hat, dem kann es wohl freilich an allerlei scheinbaren Einwendungen nicht mangeln. Alle diese Zweifel aber können darum doch die historische Wahrheit nicht über einen Haufen werfen. Sey es! daß auch die Zeugen bisweilen sich

irren. Sey es! daß in einzelnen Fällen die Welt schon oft mit Lügen hintergangen worden. Sey es! daß gewisse Personen durch unedle Leidenschaften oder Partheilichkeit bewogen worden, die Wahrheit zu verstellen. Aber dies ist darum doch das Gewöhnliche nicht — nicht das Allgemeine. Wie oft hat man nicht dergleichen Betrügereien entdekt? Wurden nicht unzähligemal unächte Zeugnisse, falsche Nachrichten von andern widerlegt? Nur besondere Fälle sind es, wo etwa die Menschen aus wichtigen Absichten die Wahrheit verbargen, oder durch unrichtige Darstellung der Dinge andere hintergiengen. Seze man dagegen die unendlich häufigere und gewöhnlichere Fälle, in welchen die Menschen ohne einigen Argwohn von Betrug einander die Wahrheit mittheilen, wie sie ist! Würde nicht jemand, der Rom, Konstantinopel oder Lisabon nicht selbst gesehen hat, und nun darum läugnen oder zweifeln wollte, ob diese Städte in der Welt wirklich vorhanden wären, bei allen Vernünftigen zum Gelächter werden? Und doch ist es nur historischer Glaube.

Der allgemeine Grundsaz für die historische Wahrheit ist:

Eine Sache, die an sich glaubwürdig ist, und von glaubwürdigen Personen, auch mehreren, auf eine unwidersprochene Art, unter Umständen, welche vernünftigerweise keine Ver-

muthung irgend eines Betrugs oder einer Falschheit übrig lassen, hinreichend bezeugt wird — muß wahr seyn.

Auf zwei Stüke kommt es bei der historischen Wahrheit vornehmlich an:

1) Auf die innere Glaubwürdigkeit der Sache. — Wenn nichts widersprechendes darinn enthalten; wenn alle Umstände zusammenpassen; wenn nichts erhebliches dagegen sich einwenden läßt; wenn in der ganzen Beschaffenheit der Sache kein Grund vorhanden ist, der es uns schwer machen könnte, es für wahr zu halten; wenn vielmehr wichtige Gründe einer vernünftigen Vermuthung sich darbieten: dann ist die Sache an sich glaubwürdig. Darum ist nun freilich die Sache noch nicht wahr; so wenig, als etwas darum falsch seyn muß, weil es mir schwer zu glauben wird, oder weil es mir unwahrscheinlich ist. Ich höre z. B. etwas von einer Person, das mit ihrem Charakter, mit ihrer gewohnten Art zu handeln, mit andern Thatsachen nicht übereinstimmet. Schwer wird es mir, es zu glauben. Wahr kann es aber dennoch seyn — Hingegen kann es auch Dinge geben, die durch 1000 Zeugen sich nicht bewähren lassen, insofern sie etwas Ungereimtes und Widersinniges

enthalten, und darum an sich schon keines vernünftigen Glaubens fähig sind. Wenn ein Erd- oder Reisebeschreiber — und wenn es auch mehrere wären — uns erzählte, daß es in irgend einer entfernten Erdgegend, auf dem festen Lande oder einer Insel, einbeinige Nationen gebe, oder Menschen, die die Augen auf der Brust, und die Beine oben trügen, und auf den Köpfen giengen: wer wollte denn auf ihr Zeugniß hin so etwas wirklich glauben? Es ist der wesentlichen Anlage und Organisation des Menschenkörpers und der natürlichen Ordnung der Dinge zuwider.

2) Auf die äußere Glaubwürdigkeit der Zeugen.— Zwei wesentliche Erfordernisse gehören zu einem gültigen und glaubwürdigen Zeugen.

a) Daß er die Wahrheit bezeugen könne (dexteritas), daß er die zur Wahrnehmung dessen, was bezeugt werden soll, erforderliche Fähigkeit und Gelegenheit hatte. So kann niemand für sich etwas bezeugen, das an einem Ort sich zugetragen, wo er nicht selbst zugegen war. Er muß es selbst erst durch andere erfahren.

Aber unnatürlich wäre es, nur von einem; und noch unnatürlicher, von vielen zu vermuthen, sie hätten geirret, wenn die Sache von

einer solchen Beschaffenheit ist, daß zu deren Prüfung keine besondere Geschiklichkeit nöthig war, und wenn es ihnen Ernst gewesen, sich von der Wahrheit zu unterrichten. Aus keinem vernünftigen Grunde kann ich vermuthen, daß er geirret, so bald der Mensch nur achtsam auf etwas ist, das mit ganz geringer Fähigkeit sich wahrnehmen läßt. Zweifelt wohl jemand vernünftigerweise, wenn er des Morgens seinen Bedienten nach dem Himmel sehen läßt, ob er trübe oder heiter sey? Wird er auch meynen, er habe sich geirrt, wenn er hört, daß eines oder das andere sey?

b) Daß er auch für Wahrheit zeugen wolle (sinceritas), daß man keine Ursache finde, an seiner Rechtschaffenheit zu zweifeln, oder einer vorsezlichen Unwahrheit ihn verdächtig zu halten.

Nicht weniger unnatürlich wäre es, auch nur von einem Menschen, noch mehr, von vielen zu vermuthen, daß sie mit Vorsaz und Geflissenheit, ohne einigen Vortheil, ohne einiges Interesse, andere hintergehen, und die Welt belügen wollen. Man müßte einen feindseligen Begrif vom Menschen haben, um dieses vorauszusezen. Auch die Erfahrung widerlegt es schon. Nemo frustra malus. Höchstseltene Ausnahmen könnte es geben, von so äußerst-

verdorbenen Menschen, die aus Leichtsinn oder Gewohnheit etwa in gleichgültigen Dingen andere hintergehen. In der Regel aber ist es nicht zu vermuthen.

Anmerkungen.

1) Die Majorität der Zeugen entscheidet nicht immer. — Eine Menge Zeugen kann nur für einen gelten, insofern ihr Zeugniß aus einer Quelle geflossen. Hundert Schriftsteller mögen etwas bezeugen: aber sie gelten dennoch nur für einen, wenn sie alle diesem einem es nachgeschrieben. Sodann kommt es auf die eigene Glaubwürdigkeit der Zeugen an.

2) Ein Zeuge gilt nicht so viel, als der andere. Der unmittelbare (Augenzeuge) gilt mehr, als der mittelbare, der sein Zeugniß auf einen andern gründet; der spätere Zeuge stehet dem frühern, dem gleichzeitigen nach. Je näher er der Sache selbst gewesen ist, um so leichter und besser konnte er sich von der Wahrheit überzeugen. Ueberhaupt, je weiter ein Zeugniß sich von seiner Quelle verliehrt, desto weniger gilt es. Auch in Gerichten gilt darum eine Kopie von der Kopie, als Urkunde, weniger als die Kopie vom Original.

3) Geistesfähigkeit, Einsicht, Gelehrsamkeit gibt einem Zeugen vor dem andern nur insoferne

einen Vorzug, als die Beschaffenheit der Sache, zu genauerer Prüfung dergleichen Eigenschaften erfordert. Was mit der gemeinsten Fähigkeit sich wahrnehmen und erkennen läßt, dafür kann der ungelehrte und gemeine Mensch eben so giltig zeugen, als der geschiktere und gelehrtere.

4) Sehr wichtig ist es überall, zu bemerken: wofür man zeugen und nicht zeugen? wie weit das Zeugniß reichen könne? Das Faktum wohl — was man nun wirklich gesehen und erfahren, kann man bezeugen; aber nicht die Art — wie? woher? durch was für Kräfte? durch welchen Weg rc. so etwas nun geschehen, oder bewirkt worden sey? Ich hab' ein Wunder gesehen — sagt Jemand. Sage mir nur, was du gesehen. Laß mich selbst urtheilen, ob es Wunder sey, und ob ich es für Wunder halten will. Der Sinn kann Faktum lehren — nicht Wunder. Der Wunderzeuge mischet nun schon seine Meinungen und Beurtheilungen ins Faktum selbst.



Hermeneutische Wahrheit.

Der Skeptiker häuft Zweifel mit Zweifel. Nun soll auch keine Wahrheit und keine Zuverläßigkeit in der Auslegung seyn, „weil die Menschen einander gar oft nicht recht — nicht ganz verstehen; weil der Sinn ihrer Reden oft dunkel und zweideutig ist; weil sie bisweilen auch geflissentlich das, was sie denken und meynen, hinter einem unverständlichen Ausdruk und geschraubten Worten zu verbergen suchen.“

Es ist wahr, daß tausend Mißverstand unter den Menschen herrschet, und eben dadurch viel unnüzes Streiten und unnöthiger Widerspruch unter ihnen entstehet. Menschen! versteht euch doch recht! wäre das große Gesez, das Einigkeit in den Köpfen nicht weniger befördern würde, als jenes: Menschen — liebt euch doch! die Eintracht unter den Herzen befördert. Auch wahr ist es, daß bisweilen aus Nachläßigkeit oder aus irgend einer geflissentlichen Absicht der eigentliche Sinn der Worte erschwert und verdunkelt wird. Aber die allerunnatürlichste Folge und der widersinnigste Zweifel wäre es, wenn man nun daraus schließen wollte, daß die Menschen

darum niemals einander völlig verstehen, oder der eine den Sinn des andern mit Zuverläßigkeit aus dessen eigenen Worten finden könnte. Das Unsinnige und das Unnatürliche einer solchen Voraussezung zeigt sich schon deutlich genug aus den Geschäften des alltäglichen Lebens. Wie könnte doch einige Richtigkeit und Ordnung in den Geschäften und den mancherlei Angelegenheiten des geselligen Lebens erhalten werden, wenn keiner den andern verstünde; wenn keiner den wahren Sinn, der seinen Worten entspricht, zu treffen vermöchte? Und wenn etwa bisweilen einige Dunkelheit in dem Ausdruk zu liegen scheinet; so gibt die Auslegungskunst schon noch Regeln an die Hand, auch solchen Schwierigkeiten abzuhelfen, und den richtigen Sinn des Redenden zu bestimmen.

Die natürlichste Regeln der Auslegung sind:

1) Ich muß vernünftigerweise von einem jeden Menschen vermuthen und voraussezen, daß er so rede, damit er von andern verstanden werden kann. Mittheilung der Gedanken ist ja der allgemeine Zwek der Rede. Darum spricht der vernünftige Mensch, daß der andere wissen soll, was er denkt, was er empfindet, was in ihm vorgehet. Unsinn wäre es, mit Vorsaz und geflissentlich so zu reden, daß niemand es wissen könne, was er nun damit sagen wollte. Was anders ist es, wenn einer reden soll

und muß, und doch nicht sagen will, wenigstens nicht deutlich sagen — was er denkt. Dann kann es wohl seyn, daß er mit gutem Bedacht so undeutlich spricht, daß man nicht daraus kommen kann. Aber das sind nur besondere und ausserordentliche Fälle, die sich nicht zur Regel machen, oder als das Gewöhnliche voraussezen lassen. Ganz anders! wenn die Menschen freiwillig über gewisse Materien sich erklären. Aus Affektation bedienet sich zwar wohl mancher auch eines räthselhaften und verkünstelten Ausdruks, einer Art von Geheimsprache, um sich durch etwas originelles bewundern zu machen, und nicht mit denen vom gemeinen Schlage in einer Klasse zu stehen. Vanität ist oft eine Mutter der Dunkelheit. Mancher sagt uns ganz gemeine und bekannte Dinge in einer frappanten, vielankündigenden Sprache. Entkleide man es! führ' es unter einen natürlichen, populären Ausdruk zurük! Rein und naket steht etwa nun eine ganz gemeine Wahrheit da. Aber verstanden will er dennoch seyn. Nur rathen soll man, was hinter dieser sonderbaren Schreibart verborgen ist; was alle diese Winke bedeuten.

2) Eine Folge aus dem vorigen! — Die Worte müssen daher in der einmal angenommenen und hergebrachten Bedeutung genommen werden; dem Sprachgebrauch gemäß. Sey es der gemeine Sprachgebrauch, vermöge dessen aus stillschweigendem Einverständniß derer, die einer Sprache mächtig sind,

die

die Worte nun schon eine bestimmte Bedeutung bekommen haben: oder der besondere Sprachgebrauch derer, die von irgend einer Kunst, einer Wissenschaft, oder einem gewissen Metier Profeßion machen, und für ihre Absicht unter sich etwa eine eigene Bedeutung für gewisse Wörter einmal festgesezt haben (usus loquendi communis vel receptus). So hat jedes Metier etwa seine eigene Technik oder Kunstsprache. Und wer als Kunstverständiger von solchen Dingen spricht oder schreibt, muß nun auch so verstanden werden, wie dergleichen Kunstwörter genommen zu werden pflegen. Läufte, Löffel, Losung, Witterung — bedeuten z. B. in der Jagdwissenschaft etwas anderes, als im gemeinen Leben. Zwar kann ein jeder freilich unter seinen Worten denken, was er will. Er kann unter einem Tiger ein Lamm, unter einem Apfel eine Nuß verstehen; aber wenn er von andern verstanden seyn will — darf er es nicht; wenigstens nicht, ohne vorher mit seiner eigenen Sprache auch andere bekannt zu machen.

3) Ein billiger Ausleger darf den Sinn eines Schriftstellers nicht aus einzelnen, herausgehobenen, abgerissenen Stüken, sondern immer nur aus dem ganzen Zusammenhang der Rede beurtheilen, und mit Zuziehung und Vergleichung der Parallelstellen, d. i. solcher Stellen, wo von der nemlichen Sache geredet und gehandelt wird, berichtigen und vervoll-

ständigen. Durch den Zusammenhang bekommt eine Rede erst ihren ganzen und völligen Sinn. Abgesonderte, von dem übrigen losgerissene Stellen können gar leicht den ganzen Sinn verkehren, oder der Rede eine schiefe Richtung geben; und es gehört zu der Auslegerchikane, sich solcher Kunstgriffe zu bedienen.

4) Als billiger Ausleger muß ich ohne die dringendste Noth, und so lange noch irgend ein Weg möglich ist, die Säze eines Schriftstellers miteinander zu vereinigen, einen gesunden und geraden Sinn herauszubringen, ihn nie eines Widerspruchs beschuldigen. Einem Widerspruch vorwerfen, ohne daß er es verdient: ist Beleidigung des gesunden Menschenverstandes. Kein Vernünftiger widerspricht sich selbst. Am allerwenigsten aber darf man einen erzwungenen und widersprechenden Sinn dem andern mit Gewalt aufdringen, wenn er ihn nicht für den seinigen erkennet. Jedem muß es frei bleiben, sich selbst über seine Meinung genauer und bestimmter zu erklären.

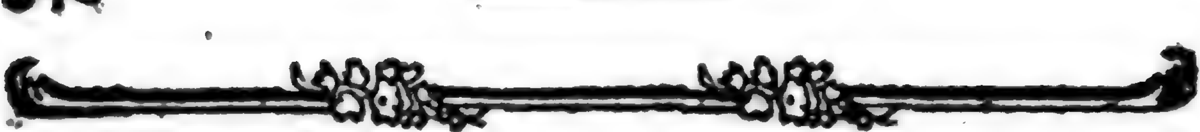
5) Nie muß man einen Schriftsteller aus solchen Stellen beurtheilen, wo er etwa nur flüchtig und im Vorbeigehen die Sache berührt, ohne die Absicht, sich darüber vollständig zu erklären. Vielmehr muß der Ausleger den wahren Sinn desselben aus solchen Stellen bestimmen, wo er mit Vorsaz

und ex professo seine Meinung darüber vorgetragen hat (sedes primaria).

Auf den vorhergehenden Regeln beruhet nun dieser allgemeine Grundsaz für die Zuverläßigkeit und Wahrheit der Auslegung:

> Eine Auslegung, die dem Sprachgebrauch vollkommen gemäß, mit dem ganzen Kontext, dem Zusammenhang und Zwek der Rede und den übrigen Säzen und Erklärungen des Redenden genau zusammenstimmen: an deren Zuverläßigkeit und Richtigkeit kann nicht gezweifelt werden.

In dem Vorrath und Umfang der Kritik finden sich auch die nöthigen Regeln und Hülfsmittel, deren man sich zu bedienen hat, wenn der Ursprung, Alter und Verfasser gewisser Schriften noch unausgemacht, oder allerlei Zweifeln und Bedenklichkeiten unterworfen ist.



Nun auch von der Entstehung und den Quellen des Irrthums! —

Summarische Angabe.

I) Erklärung von Irrthum überhaupt: Arten und Fortpflanzung desselben.

II) Ursachen der Irrthümer.

A.) Allgemeine Ursachen: Unwissenheit und Uebereilung.

Nähere Veranlassungen der leztern: Trägheit oder Gleichgültigkeit, oder allzugroße Lebhaftigkeit; Stolz oder Partheilichkeit.

B.) Besondere Ursachen.

1) Leidenschaft: Stimmungen des Herzens.

2) Unvollkommenheit und Mißbrauch der Sprache.

3) Vorurtheile — Verschiedenheit — Ursprung und Umfang derselben. Religiöser Enthusiasmus.



Irrthum.

Begrif. Hauptklassen. Propagation.

Irren heißt überhaupt, falsch urtheilen. Jede unrichtige Beurtheilung ist — Irrthum. Ich halte eine Sache für das, was sie nicht ist; oder ich halte sie nicht für das, was sie ist: ich halte etwas für wahr, das falsch ist; oder etwas für falsch, das wahr ist: ich lege einem Subjekt etwas bei, das ihm nicht zukommt: oder ich spreche ihm etwas ab, das ihm zukommt: ich verbinde, was sich nicht verbinden läßt, oder trenne, was nicht getrennet werden kann: ich bejahe, was ich verneinen, oder verneine, was ich bejahen sollte — überall Irrthum. Ich halte einen Heuchler für einen Frommen; oder einen Redlichen für einen Schurken. Ich denke einen Menschen mit dem Verstande eines Engels; oder eine Welt ohne Mängel und ohne Uebel. Ich irre hier, und irre da. Eines ist Irrthum, wie das andere.

Ueberhaupt also gibt es zwei Gattungen des Irrthums: falscher Zusaz — bejahender; Abnahme des Wahren — verneinender Irrthum.

Entweder wir irren in den Principlen oder in den Konklusionen. In den Principien, wenn wir einen irrigen Begrif oder überhaupt eine unrichtige Voraussezung zum Grund legen: in den Konklusionen, wenn wir irrige Folgerungen daraus herleiten. Daher Grundirrthümer und gefolgerte Irrthümer.

Wie natürlich Irrthümer sich fortpflanzen können, läßt sich ohne Mühe begreifen. Wenn ich einmal der Sache einen unrichtigen Charakter beigelegt; so muß ich ja freilich nun auch, um des einmal angenommenen falschen Charakters willen, der Sache alles das beilegen, was mit diesem Charakter nothwendig zusammenhängt; und alles das ihr absprechen, was mit diesem Charakter sich nicht verträgt. So gebiehrt ein Irrthum den andern. Und eben so, wenn ich der Sache einmal einen Charakter, der ihr zukommt, abgesprochen habe. Dieser Fortgang kann oft bis ins Unendliche reichen. Man darf sich nur eine Konkatenation von Säzen und Schlüssen gedenken, wo die vorhergehende Konklusion immer wieder zur Prämisse angenommen und weiter fortgeschlossen wird.



Allgemeine Ursachen.

Woher nun Irrthum überhaupt?

Unwissenheit und Uebereilung erzeugen ihn. Unwissenheit — Enge des Verstandes, Eingeschränktheit. Wir sehen nicht alles, bemerken nicht alles. Das Auge des Geistes ist zu kurz. Bei einer größern Verstandesvollkommenheit würden wir weniger irren. Der höchste Verstand kann gar nicht irren. Den Gesezen des logischen Beifalls zufolge können wir doch nie etwas für wahr halten, wenn wir den Widerspruch davon eingesehen haben. Auch können wir nie etwas für falsch halten, wenn ein sicheres Merkmal des Wahren vor uns lieget. Bei allem Irrthum muß daher doch immer ein Schein des Wahren seyn, der uns blendet; der Widerspruch muß sich verbergen. — Oft irren wir aber auch aus Uebereilung: wir urtheilen zu früh, wir entscheiden zu bald; wir prüfen und vergleichen die Dinge nicht, wie wir sollten.

Warum dies aber? woher diese Uebereilung?

Aus Trägheit kann es geschehen. Wir sind zu bequem; wollen uns die Mühe nicht geben, die zur

Prüfung der Wahrheit erfordert wird. Ernsthafte und mühsame Untersuchungen sind uns zu beschwerlich. Die Wahrheit liegt etwa zu tief oder zu entfernt. Nur weil es unserer Bequemlichkeit behagt, lassen wir uns oft durch Machtsprüche anderer leiten und irren.

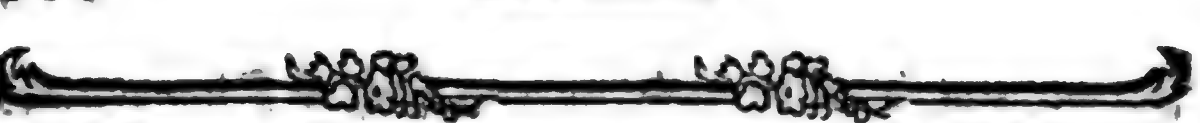
Aus Gleichgültigkeit läßt einer, der Wahrheit nicht liebet, ihren Werth nicht kennet, nun jedes gelten, was es gilt. Er wählt lieber den kürzesten, den besten Weg; nimmt, was am ersten sich darbietet, für wahr an; weil er etwas daran wahr findet, hält er es nun ganz für wahr. Ohne ein inniges Interesse für Wahrheit und ein reges Verlangen, mit wahren und geläuterten Kenntnissen sich zu bereichern, mag man nicht lange prüfen und nachdenken, Wahres und Falsches auszumischen.

Auch eine allzugroße Lebhaftigkeit der Einbildungskraft kann gar leicht den Menschen irre führen. Die Bilder stellen in einem allzustarken Licht der Seele sich dar. Der zu starke Schein blendet die Seele. Der Eindruk ist zu groß. Die Ideen sezen sich zu fest. Man wird dafür eingenommen; hält etwas für wahr, wie sonderbar es an sich immer ist; und wundert sich wohl noch, wenn es Menschen gibt, die es nicht eben so sehen und begreifen wollen. So entstehen alle Schwärmereien aus phantastischem Schein. Ihm, dem Seher, dem Schwärmer, dünkt nun alles doch so sternenklar, so sonnenhell, so himmelfest. Er

spricht von dunklen und unbegreiflichen Dingen, als wären es lauter Evidenzen.

Ein andermal ist es Stolz, der die Menschen zu irrigen und übereilten Urtheilen verführt. Man hat zu viel gute Meinung von sich selbst, man ist zu sehr schon von sich eingenommen; glaubt alles besser zu wissen, richtiger und heller zu sehen, als andere, und den schlichten Verstand gleichsam allein zu besizen. Solche Menschen wollen nun recht haben, auch wenn sie nicht recht haben. Der Eingebildete hält es für Demüthigung und für Schande, einzugestehen, daß er geirret, oder von andern sich besser belehren zu lassen. Bisweilen verwirft man etwas auch nur darum, weil man nicht der erste gewesen, der es erfand. Man hält nun alles für schlecht, was nicht gleichsam aus eigener Fabrik gekommen ist. Auch das Gute — das Bessere ist unleidlich, weil es von einem andern kam.

Partheilichkeit ist damit nahe verwandt. Ein Vortheil, ein Interesse, das wir bei etwas finden, hält uns öfters von der Wahrheit ab. Weil uns etwas zuträglich ist, darum soll es auch wahr seyn.



Besondere Ursachen.

I) Leidenschaft.

In dem menschlichen Herzen selbst findet sich eine gar fruchtbare Quelle der Irrthümer. Irrthum ist nicht so ganz die Sache des Verstandes, sondern auch die Sache des Herzens. Meinungen und Urtheile werden sehr oft nach einer gewissen Gemüthsbeschaffenheit bestimmt. Neigungen, Begierden, Wünsche, Interesse, Haß, Liebe, Leidenschaft — und überhaupt der besondere Zustand des Gemüths, hat einen wichtigen Einfluß in die Stimmung des Verstandes, in die Art und Weise, wie die Dinge beurtheilt und angesehen werden. Und wie Neigungen und Leidenschaften umgestimmt werden; so ändern sich auch oft die Beurtheilungen; obgleich die Sache noch das unverändert ist, was sie war. Ein Saz, der durch eine Menge von Erfahrungen bestätigt wird! Warum sehen wir die nemliche Sache ganz anders an, wenn sie andere, als wenn sie uns selbst angehet? *) Warum urtheilen wir so streng über die Handlungen anderer, und würden in dem nemlichen Fall es selbst nicht anders, nicht besser gemacht haben? **) Warum bemerken wir so leicht an andern ihre Fehler,

und verschließen die Augen vor den unserigen? Warum unterstellen wir doch sogern böse Absichten bei andern, wo wir uns selbst unschuldig machen? Warum anders sind wir geneigter, von ihnen das Böse zu glauben, als das Gute, als weil wir etwa wünschen, daß jenes wahr, und dieses nicht wahr wäre? Warum entschuldigen wir die Fehler unserer Freunde, unserer Kinder, und verdammen so gern andere? Warum ist alles nicht recht, was einer thut, den man hasset? Warum loben wir ehe die Todte, als die Lebendige? Warum anders schäzt man jener Verdienste billiger, als dieser, als weil die Verhältnisse und Kollisionen nun aufhören, und das Interesse sich verändert; weil man etwa noch Ehre darinne suchet, daß man den Todten doch Gerechtigkeit wiederfahren lasse? Warum spricht mancher im Glük so schön und stark von Standhaftigkeit und Geduld; und urtheilet ganz anders, wenn er selbst leidet? Warum lobt man andere, die für Wahrheit, unter Druk und Verfolgung, Elend und Mangel erdulden; und mag doch selbst nichts für Wahrheit leiden? Warum wissen wir andern oft besser zu rathen, als uns selbst? Warum hat mancher in Widerwärtigkeiten anders denken gelernt, als da es ihm wohlgienge — in Krankheit anders, als in gesunden Tagen? ***) Wie manchen hat nicht erst das Alter von dem überzeugen müssen, was er in der Jugend, weil es seinen Neigungen zuwider war, nicht für wahr hielt? Eine veränderte Lage — hat sie nicht oft die Art zu denken bei einem Menschen umgestimmt?

Der Bauer, der zuvor mit seinen Vorgesezten unzufrieden war, wird Gerichtsmann — und spricht nun anders. Der Britte gehet aus dem Hause der Gemeinen ins Haus der Herren über: und ist nun nicht mehr der eifrige Vertheidiger der Volkssache. — Was beweisen alle diese Erfahrungen anders, als daß Irrthum aus dem Herzen quillet? Lage und Umstände und Verhältnisse und Interesse geben überall den Herzen eine gewisse Stimmung. Das Herz hat einen mächtigen, oft unmerkbaren Einfluß in die Denkart des Menschen, in die Beschaffenheit seiner Urtheile und seiner Meinungen. Der Verstand kehret sich oft, ohne daß wir es inne werden, gegen die Seite, wohin er von dem Herzen gelenket und angezogen wird. Was von den Neigungen überhaupt, das muß um so mehr von den Leidenschaften — regen, mächtigen, herrschenden Empfindungen gelten. Die ungleiche Stellung der Aufmerksamkeit — wo man nur gleichsam auf einen Flek hinschauet, und das andere übersiehet, die zu starke Bewegung der Seele — wobei eine ruhige und gelassene Prüfung der Sache fast unmöglich wird; die Gewalt der Association — wodurch die Seele in eine Art von Verworrenheit gesezt wird, da zu viel lebhafte Ideen, die mit der herrschenden Begierde in Verbindung stehen, ein ganzes Konvolut sich zusammenmischender Vorstellungen, die deutliche Unterscheidung verhindern: lauter gewöhnliche Folgen heftiger Leidenschaften können gar leicht Irrthum erzeugen.

*) Ita comparatam esse hominum naturam omnium, *aliena* ut melius videant & dijudicent, quam *sua?* — *Heautontim.* Act. III. sc. 1.

**) Facile omnes, *quum valemus*, recta consilia ægrotis damus. Tu *si hic sis*, aliter sentias. *Andr.* Act. III. sc. 1.

***) *Optimi* sumus, dum *infirmi* sumus. *Plinius.*

Anmerkung.

Des **Sebronii** (von **Hontheim**, ehemaliger Trierischer Weihbischof) Widerruf ist von manchen als Schwäche, oder sogar als Verrätherei der Wahrheit getadelt worden. Verdient er es? Nichts ist leichter, als im Genuß der Freude und bei vollen Pokalen von heroischer Tugend sprechen. Aber der beklemmte und gedrükte Mann — Was fühlt der? Macht es die Vernunft dem Menschen überall zur Pflicht, sein Elend zu befördern, oder zu verlängern, wenn dadurch kein grösseres Gutes, oder wohl gar kein Gutes befördert werden kann? „Mein Buch ist geschrieben — konnte Sebronius denken. Da liegt es ja nun vor den Augen der Welt. Da liegen die Gründe, worauf meine Säze gebauet sind. Was ich für Wahrheit hielt, hab' ich gesagt, offen und entschlossen gesagt — habe nichts gescheut. Dies war der Wahrheit Pflicht. Hab' ich Wahrheit

gesagt; sind meine Gründe gerecht, einleuchtend und überzeugend: so werden sie für den Wahrheitsfreund noch immer wirken. Ob ich selbst es jezt noch glaube — zu glauben bekenne, oder nicht: macht nichts. Meine Person und meine Auktorität entscheidet für die Wahrheit nichts. Nicht Febronius, sondern die Gründe des Febronius müssen entscheiden. Febronius selbst, mit allem seinem Widerruf kann dennoch seine Gründe, die durch sich selbst bestehen oder fallen müssen, nicht niederwerfen. Die Wahrheit und die Welt kann nichts gewinnen — nur damit, daß ich leide." So denkt Faustin (philosophisches Jahrhundert S. 163. f.)

II) Unvollkommenheit und Mißbrauch der Sprache können auf vielfache Weise Irrthum hervorbringen und befördern.

Weil die Sprache an sich nicht den Reichthum, die Vollständigkeit und Genauigkeit hat, jeden Begrif deutlich und bestimmt zu bezeichnen.

Weil wir eine Menge Namen lernen, ehe wir die Sachen kennen, und die Urbilder unserer intellektuellen und Moralbegriffe überall in der Natur nicht sinnlich sich darstellen lassen.

Weil wir uns zu sehr an Formelwerk gewöhnen; oft den Namen für die Sache nehmen.

Weil wir viele geläufige Ausdrüke als bekannt voraussezen, und nun um keine genaue und bestimmte Erklärung uns bekümmern.

Weil wir oft Neuheit und Dunkelheit in der Sprache affektiren; oder hinter leeren und unverständlichen Worten unsere Unwissenheit zu verbergen suchen.

Weil wir zu sehr an dem Aeußerlichen eines Vortrags, an den Schalen und an den Worten hängen.

Vom Ersten.

Die Sprache ist zu arm.

Eine natürliche Unvollkommenheit! Bei weitem hat noch nicht jede Sache ihren eigenen, bestimmten Namen. Wie viel Worte werden von ganz verschiedenen Sachen gebraucht? Wie oft wird das nemliche Wort bald in der weitern, bald in der eingeschränktern Bedeutung genommen? Der nemliche Name bedeutet bisweilen in jeder Beziehung etwas anderes. Die meiste Namen sind zu allgemein, da die einzelnen Fälle und Gegenstände, wo sie angewendet werden, nach ihrer individuellen Beschaffenheit doch

immer unterschieden sind. Wir haben nicht Worte, die so ganz für jeden einzelnen Fall und für jedes einzelne Objekt passend wären. Wirklich liegen in dem Gebiet der Sprache noch ganze Streken ungebaut. Für Gefühl, Geschmak, Geruch, fehlt es noch zu sehr an bestimmten Namen. Die Geschmaksideen und Geruchsideen sind gewiß eben so verschieden und mannichfaltig, als die — der Gestalten und sichtbaren Gegenstände. Aber wie wenig Ausdruk noch für jene! wie wenig Sprache! „Wohlgeruch und Uebelgeruch!" Aber wie heißt nun dieser Uebel- oder Wohlgeruch? Wie riecht die Rose? die Lilie? Wie schmekt die Nuß? Freilich wohl! sie riecht wie eine Rose, und schmekt, wie Nuß. Aber wie dies alles heißt? Der Name fehlt. Doch wenn dieser Mangel der Sprache nur blos auf diese sinnliche Gegenstände sich beschränkte, so wäre der Verlust gering. Rieche dann und schmeke selbst, wer wissen will, wie dies schmekt, und wie dies riecht. Aber die Sache gehet noch weiter. Die moralische Bestimmungen, Modifikationen und Varietäten sind eben so zahlreich, wie die sinnliche. Aber noch hat man nicht für jede einen bestimmten Namen. Nun wirft man z. B. zwei Handlungen, wenn sie gleich sehr verschieden schattiret sind, nur wegen einiger gröbern Züge, die sie gemein haben, unter einen allgemeinen Namen zusammen; hält sie für eins, weil es für jene Schattirungen noch an besonderen Namen mangelt; straft oder belohnt sie auch als eins. Vielmals wird aber

auch

auch ein Name, wie der z. B. ein guter Mann, durch allerlei Mißbrauch von seiner ursprünglichen und einzigen Bedeutung heruntergestimmt.

Vom Zweiten.

Wir lernen die Namen früher, als die Sachen.

In Ansehung der sinnlichen und einfachen Begriffe gehen wir den ordentlichen und natürlichen Weg. Wir lernen als Kinder erst die Sache und dann den Namen, oder eines mit dem andern kennen. Man zeigt uns dies Thier, und sagt uns den Namen: das heißt ein Pferd, ein Affe, ein Schaf. Man gibt uns die Frucht, oder sonst etwas, und sagt uns dazu: das ist ein Apfel, das ist Zuker; das ist roth, jenes weiß. Darum fehlen wir auch hier nicht leicht in den Begriffen. Aber eben mit den wichtigern, den intellektuellen und moralischen Begriffen verhält es sich umgekehrt. Wir lernen den Namen, und wissen noch nichts von der Sache. Die Namen werden uns indessen geläufig, und wir meynen, wir wüßten schon, was sie heissen sollen, und schleppen uns hernach wohl unser ganzes Leben lang mit den unvollkommenen Begriffen, wie wir sie von andern gefaßt, oder uns selbst gemacht. Das Kind hört schon die Namen: Artigkeit, Dankbarkeit, Frömmigkeit. Es sieht einen fremden ehrsamen Mann — macht ein Knix.

füßchen. „Das ist artig" sagt die Mutter. Artigkeit heisset nun schon bei dem Kinde: ein Knikfüßchen machen. Die Mutter gibt ihm eine Birne, oder Apfel, oder ein neues Röckchen. Dank schön! heißt es: und das Kind meynet, die Dankbarkeit bestehe nur darinn, daß man sagt: ich bedanke mich schön. Das Kind weint, will nicht zur Schule oder Kirche. Mußt fromm seyn! sagt die Mutter: mußt nicht weinen! mußt in die Kirche gehen — den Herrn Pfarrer hören! Frömmigkeit ist nun in dem Begrif des Kindes: nicht weinen, in die Kirche gehen — und den Herrn Pfarrer hören. — Hierzu kommt noch die Schwierigkeit, daß wir die Originale der moralischen und Intellektualbegriffe nicht in der Natur sinnlich darstellen können. Ich soll mit dem Begrif von Kirchenraub den Charakter von etwas Heiligem verbinden; aber ich kann einem nicht so etwas Sinnliches hinstellen und sagen: das ist was Heiliges. Ich soll mit dem Begrif von einem Mord etwas Vorsäzliches verbinden; aber ich kann einem nicht so etwas hinstellen, und sagen: das ist was Vorsäzliches. Dadurch werden die Begriffe unbestimmt. Der eine denkt sich das, der andere was anderes; weil es an einem gewissen Urbild fehlet, womit er es sogleich zusammenhalten könnte. Alle diese Dinge lassen sich nun nicht versinnlichen.

Vom Dritten.

Durch Formelwerk und Nominalien wird der Fortgang reeller Kenntnisse gehindert.

Worte müssen wir haben, um unsere Begriffe zu bezeichnen und zu ordnen. Wenn jemand vielerlei Kenntnisse im Kopfe hat, sagt Locke, weiß aber die Namen hierzu nicht; so ist es eben, als wenn jemand einen gewissen Vorrath von Büchern vor sich liegen hätte, die alle keine Titel haben. Aber die Namen machen es allein nicht aus. Sie sind nur gleichsam die Aufschriften, die Merkmale und Zeichen unserer Begriffe. Wir müssen nun nicht denken, wenn wir eine Menge von Namen wissen, daß wir darum an Realkenntniß reicher geworden wären; wir müssen nicht bei den Namen stehen bleiben. Das wäre nun wieder so viel, fährt Locke fort, als wenn man von einer großen und zahlreichen Bibliothek zwar die Titel der Bücher, aber nichts von ihrem Inhalt wüßte. Leere überschriebene Büchsen in der Apotheke! Bei dem allzugroßen Angewöhnen an Formeln und Wortwerk verliehren wir oft die Sache; sobald nun ein anderer einen andern Ausdruk gebraucht, als dessen wir einmal gewohnt. Wir meynen: eben auf dieses Wort komme es bei der Sache an. Und wiederum denken wir, wenn wir nur die Namen haben: so hätten wir auch darum schon die Sache. Die Nomi-

nalien dünken uns Realität. Mancher etwa, der die Sternbilder nennen kann, denkt nun: er kenne darum schon den Himmel. So geht es auch denen, die ihre ganze Weisheit auf ein gewisses System einschränken, und was nicht mit ihren gelernten Terminis übereinkommt, nicht verstehen, noch begreifen wollen.

Vom Vierten.

Schon sehr geläufig gewordene Dinge begnüget man sich oft nur unter einem groben und unbestimmten Begrif zu kennen.

Es gibt eine Menge Worte, mit denen man denn wohl eine grobe und verworrene Idee zu verbinden weiß, und die wohl auch zu den Geschäften des gemeinen Lebens noch hinreichend ist. Aber wenn Fragen vorgeleget werden, welche eine genauere Untersuchung erfordern; wenn wissenschaftlicher Gebrauch davon gemacht werden soll, wo mehr Genauigkeit und Bestimmtheit nöthig ist; dann fühlet man oft erst den Mangel deutlicher Begriffe. Ein jeder glaubt zu wissen, was Leben heisset. Aber bei der Frage, von dem Anfang des Lebens eines Kindes in Mutterleibe wird schon ein bestimmter Begrif vom Leben erfordert. Indessen denkt man sehr oft, die Worte, die doch nichts als willkührliche Zeichen und Merk-

male der Gedanken sind, hätten eine so natürliche Verknüpfung mit der Sache, und wären so wesentliche Merkmale der wirklichen Dinge, daß es eben so viel sey, als ob man die Sache selbst darstelle, wenn man nur den Namen nennet; und der andere müsse nun so ganz das nemliche dabei denken, was wir denken. Man erkläret sich daher nicht erst deutlich darüber, und verstehet oft einander nicht. Jeder denket etwas anderes, oder doch mit andern Bestimmungen und Modifikationen. So entstehen nichtswürdige Streitigkeiten, die sogleich geendiget und abgeschnitten werden könnten, wenn man sich nur besser verstünde.

Vom Fünften.

Neuheitliebe macht Dunkelheit.

Aus Affektation braucht man oft auch alte Worte in andern, ungewöhnlichen Bedeutungen, oder machet neue ohne Noth; nur um nicht so gemein, wie andere Leute, zu reden. Man lernet andern eine Menge solcher Worte ab, spricht sie nach, ohne selbst zu wissen, was sie heissen sollen. So muß Verwirrung und Irrthum in der Erkenntniß entstehen. Schon Quinktilian tadelt es an den Kunsttheoristen, daß sie schon bekannte Sachen doch immer gern mit neuen Worten sagen wollen, und eben hierdurch nur Dunkelheit und Verwirrung machen. Es gibt eine gefällige Mode.

sprache und Modenamen, die jeder nun, wenn er auch die Sache selbst noch nicht verstehet, doch gern gebrauchen, und nach seiner Weise akkommodiren will. Aber eben durch diese Akkommodation wird oft der wahre Begrif verhunzt und verstellt. **Kultur** und **Aufklärung!** was für gangbare Namen jezt; aber wie geradbrecht und übelangewendet werden nicht oft diese hohe Namen! **Was ist Kultur?** Verfeinertes Laster doch nicht! nicht — geschminkte Schwäche und Krankheit; nicht — gezwungene, gezierte Artigkeit; nicht ungekünstelte Natur; nicht — abgeschliffene Bosheit und Betrügerei; nicht Luxus, nicht armselige Etikettensklaverei! Und wornach schäzet und wäget man denn Kultur? Ist nicht wahres Menschenglük der einzigrichtige Maasstab wachsender Völkerkultur? Muß nicht die kultivirtere Nation, in dem Maas, wie sie es ist, auch besser und glüklicher seyn? — **Was ist Aufklärung?** „Viele reden von Aufklärung, wie von einem Scharvenzel, und wissen nicht, was Aufklärung ist." (**Nikolai**).

*) Pravum quoddam studium circa *scriptores artium* exstitit, *nihil eisdem verbis*, quæ prior aliquis occupasset, *finiendi*.

Vom Sechsten.

Viele sorgen mehr nur für das Ohr, als den Verstand.

Mit pompöser Beredsamkeit lassen sich die Menschen tausend Falschheiten aufbürden: wenn es nur schön in den Ohren lautet: als ob wir nur allein fürs Ohr, und nicht auch für den Verstand zu sorgen hätten. Der Wohlklang, der volle Ton, das Licht, worinn uns etwas vorgestellet wird, die Begeisterung, mit der wir jemand reden hören — wobei er doch vielleicht selbst nicht viel mehr und anders denkt, als daß es wohl schön klingen müsse: das ist es, womit wir schon zufrieden sind. Wie viel Ordnung, Wahrheit, Bestimmtheit und Zusammenhang in den Gedanken sey? darnach fragt man nicht so sehr. Genug! das Ohr wird gefüllt, die Phantasei bewegt, die Sinnlichkeit angezogen. Die Blumen, der Schwung, die Anmuth gefällt und täuscht; und darüber merken wir oft den Ungrund, die Uebertriebenheit, den Unzusammenhang der Gedanken nicht. Der Verstand bleibt leer: das Ohr hält es für schön. Und doch! — was nicht wahr ist, das ist nicht schön. Wo es auf Unterricht und Ueberzeugung ankommt, da muß die Wahrheit rein, nett, ungekünstelt; wohl aber mit Drang und Würde dargestellet werden. Verzierung, Einkleidung, Darstellung ist in der Rede das, was in der Mahlerkunst das Kolorit genennt wird — immer

das kleinste und das geringste. Der Grund, das Dessein, der Inhalt der Rede selbst und die Gedanken sind das wichtigste.

*) Sit igitur *cura elocutionis* quam maxima, dum sciamus tamen, *nihil verborum causa esse faciendum*, quum verba ipsa rerum gratia sint reperta: quorum *ea sunt maxime probabilia*, *quæ sensum animæ nostræ optime promunt*, atque in animis (audientium), quod volumus, efficiunt. QUINCTILIAN. L. VIII. C. 4.

III) Vorurtheile.

Natürlich ist es, daß gewisse Grundirrthümer, wovon wir eingenommen sind, eine Menge anderer irriger Meinungen und Urtheile erzeugen müssen, indem wir jene unrichtige Voraussezungen gleichsam nun zur Norm und Richtschnur machen, Wahres und Falsches darnach zu bestimmen. Oft sezen wir einen falschen Saz zum Grunde, ein ganzes Räsonnement, oder ein System darauf zu bauen. Nimmt man diese Unterstüzung, die Basin, das πρωτον ψευδος, hinweg; so fällt das ganze System. Auch Vorurtheile gehören zu solchen Voraussezungen, die gar leicht auf Irrthum leiten können. Vorgefaßte Meinungen, ohne genauere Prüfung und hinreichende Einsicht angenommene Regeln des Denkens und des Handelns, nennet man überhaupt Vorurtheile. Je all-

gemeiner diese Säze sind, um so mehr Irrthum kann daraus folgen.

Vorurtheile lassen sich auf eine dreifache Weise unterscheiden.

1) Nach ihrer Beziehung. Entweder sie beziehen sich auf Personen oder Sachen; entweder auf einzelne Dinge — Individuen; oder auf eine ganze Klasse und Ordnung von Menschen, auf gewisse allgemeine Beschaffenheiten; auf uns selbst, oder auf andere. Bisweilen ist man für oder wider einen Ort, Stadt oder Provinz; oder einen ganzen Stand unter den Menschen eingenommen. Bei der genauern Bestimmung entstehet daher das Vorurtheil der Selbstvermögenheit — das Vorurtheil des Ansehens; oder das entgegengesezte Vorurtheil eines unzeitigen, übertriebenen Mißtrauens gegen uns selbst oder gegen andere. Bei einigen herrschet das Vorurtheil der Neuheit; bei andern hingegen das Vorurtheil des Alterthums. Jenes besonders bei Leuten, die alles besser wissen und besser machen wollen, als andere, bei eingebildeten Genien, denen das Alte — alles, was vor ihnen gewesen, nicht recht dünket: dieses bei gemeinen Leuten, welche insgemein gegen alles Neue eingenommen sind, oft nur darum, weil es neu ist, weil es bei ihren Voreltern, zu des Vaters und Großvaters Zeiten nicht so war.

Aber eines ist Vorurtheil, wie das andere. Gut ist gut: sey es alt oder neu!

Altes und **Neues** wird oft aus Vorurtheil sehr unrichtig geschäzt. Man verschönert oder verschlimmert das eine, oder das andere bisweilen zu sehr. Die Sache leidet ihre Anwendung auf Moral, Litteratur und Geschichte. Nehme man zur Erläuterung jene berühmte Fürstenbigamie aus dem sechzehnten Jahrhundert. Landgraf Philipp von Hessen, einer der vortreflichsten Fürsten Deutschlandes, da er neben seiner bisherigen Gemahlin, Christine von Sachsen, noch mit der Fräulein Margaretha von Sahl sich vermählen wollte (1540), forderte hierzu von Melanchthon und Luther, und dem berühmten Straßburger Theologo, Bucerus, ein Zeugniß, daß diese zweite Vermählung rechtmäßig sey. Forderung war es — nicht Rathfragung: denn Philipp drohte sogar mit dem Kaiser. Der Landgraf brauchte Gründe, wie jeder kluge Mann in einem solchen Fall sie brauchen würde. „Er wolle nicht in Unzucht und Ehebruch leben, andern kein Aergerniß, noch Anlaß zu Lästerung geben. Da er nun doch nicht ohne sein Fräulein leben könne: so wolle und müsse er es in kirchlicher Ordnung zum Weibe nehmen." Diese Gründe waren für das Menschliche der Theologen gewiß sehr wohl zugeschnitten. Der Landgraf erhielt auch seinen Zwek. Immerhin mag dies Faktum, als menschliche Schwach-

heit, entschuldbar seyn. Wer nun aber es so ganz als Wirkung der reinsten und frömmsten Gesinnungen betrachten, oder gar daher Anlaß nehmen wollte, das Fürstengewissen jenes Jahrhunderts mit der Gewissenhaftigkeit unserer heutigen Großen in ein widriges Licht zusammenzustellen (s. von Moser patriotisches Archiv Th. 1. S. 301. f.); der dürfte vielleicht doch auch von allem Vorurtheil nicht völlig frei zu sprechen seyn. Für das Gewissen des Fürsten war nun doch durch eine den Theologen abgenöthigte Einwilligung nicht besser gesorgt. Die Sache blieb an sich doch immer, was sie war. Zwei Weiber zu haben, war wohl nicht besser, als ein Weib und neben ihr eine Maitresse. Für die Landgräfin war es noch kränkender, ihre Rivalin mit sich nun völlig zu gleichen Rang und gleichen Rechten erhoben zu sehen. Für das Fräulchen war es allerdings befriedigender, und für ihre Kinder vortheilhafter — die wirkliche Gemahlin des Fürsten, als nur Maitresse zu seyn. Politik und Leidenschaft scheinet den rechtschaffenen Fürsten hier geleitet zu haben. Sein Herz war durch Liebe gefesselt. Er suchte seiner Sahlin Wunsch zu erfüllen. Für Ehescheidung von seiner bisherigen Gemahlin, die zu vielen Weitläuftigkeiten und Mißverhältnissen Anlaß geben konnte (vergleiche man damit den Ehehandel des Englischen König Heinrichs, seines Zeitgenossen) und vielleicht seinen guten Empfindungen selbst zuwider war, wählte er nun diesen andern

Ausweg — eine zweite Ehe. — In Absicht auf Litteratur möchte dann auch jene Vergleichung zwischen dem heutigen Zustand der Künste und Gelehrsamkeit, und der Kipper- und Wipperzeit (s. eine Vorlesung von Crollius über den Geist unserer Zeit, im patriotischen Archiv Th. 1. S. 482. f.) wohl nicht so völlig unter den richtigen Gesichtspunkt fallen.

Das Vorurtheil des Eigenen, und dieses andere, dem Ansehen nach, dem vorigen entgegengesezte Vorurtheil des Fremden verdienet doch auch einige Aufmerksamkeit. Eines wie das andere, jenachdem es zur Unzeit einen Ueberschwung bekommt: kann für die Politik und Staatsökonomie äußerst wichtig seyn. Durch Vorliebe, Anhang, Beschränktheit auf das Eigene, Einheimische, Innländische — bei einem noch mindern Grad der Vollkommenheit, wird die wachsende Kultur der Nation, Ausbildung und Vervollkommnung ihrer Werke, aufgehalten. So bald man den Weg zum Ausland verschließt, ist Unwissenheit, Selbstdünkel und Einförmigkeit der Produkte auf dem Thron. Völker wurden durch Mittheilung und Nachahmung gebildet. Eitele, blos nachäffende Lüsternheit nach fremden — nicht besseren, nicht wohlfeileren Erzeugnissen des Fleisses und der Natur schlägt auf der andern Seite die Nationalindustrie mächtig nieder. Was für Aufmunterung für den einheimischen Arbeiter, wenn sein Produkt, auch bei der möglichsten Vollkommen-

heit, doch immer unter dem ausländischen steht! Erläutere man es mit den neuesten Verordnungen unsers Kaisers, besonders der, worinn die Einführung fremder Waaren verboten wurde. 200,000 fl. (so ward es angegeben) giengen für Franzweine jährlich aus seinen Staaten. Deutsche! trinkt deutschen Wein! Euer Rhein, eure Mosel, euer Neckar ꝛc. lauter weintragende Flüsse, und ihr herrliches Gewächs — selbst von Ausländern gesucht — werden sie euren Durst nicht stillen? Deutscher Joseph werde Deutschlands Muster!

2) In Ansehung des Subjekts, oder dessen, der das Vorurtheil hegt und nährt. Kein Volk, keine Sekte, kein Stand, keine Klasse von Menschen, kein Alter — ist frei von Vorurtheilen. Jedes hat etwa gewisse gewöhnliche und eigenthümliche Vorurtheile. Nur weil man in diesem Lande gebohren, weil man zu dieser Sekte gehört, weil man sich diesem Stande gewidmet: nimmt man gewisse Dinge für wahr an, ohne sie zu prüfen, oder verwirft das entgegengesezte.

Daher Nationalvorurtheile. Jede Nation will etwas vorzügliches vor der andern haben; dünkt sich besser, gescheider, älter, glüklicher zu seyn, als die andere. Der Chineser dünkt sich klüger zu seyn, als der Europäer; der Franzose will klüger seyn, als der Deutsche.

Der Britte hält seine Konstitution für die vollkommenste in der Welt. Der Republikaner meynt glüklicher zu seyn, als in jeder andern Regierungsform.

Daher Religionsvorurtheile. So viel Sekten gibt es in der Welt! und jede Sekte, jede Religionsparthei meynt nun doch, sie hätte allein die einzigwahre Religion.

Daher Jugendvorurtheile. Eines der gewöhnlichsten ist das Vorurtheil der Menge: gerad ein schädliches und gefährliches Vorurtheil; wenn Seneka richtig geurtheilet hat: Dux pessimi turba.

Daher auch Vorurtheile des Alters. Wer mehr gelebt, der will auch klüger seyn, als andere. Und wahr ist es, daß mit den Jahren und der Länge des Lebens auch Einsicht und Erfahrung wachsen sollte. Nur trift es nicht in jedem Fall so richtig zu, wie schon das alte Proverbium lehrt: barba non facit Philosophum. Deutsch: Alter hilft für Thorheit nicht.

3) In der Anwendung. Theoretische oder praktische Vorurtheile: je nachdem sie blos auf Ge-

genstände der Spekulation angewendet werden, oder in das System menschlicher Handlungen einen Einfluß bekommen.

Anmerkungen:

1) Ihrer Beschaffenheit nach müssen nun Vorurtheile nicht so schlechterdings auf Irrthum führen; oder sie sind nicht immer an und für sich selbst verwerflich. Insofern ein Vorurtheil, eine vorgefaßte Meinung nur als vernünftige Vermuthung gilt, wodurch man nicht an eigener Prüfung sich hindern läßt, kann es unschädlich seyn. Ich kann ein gutes Vorurtheil für einen Menschen hegen, den ich bis daher als einen gescheiden, ehrlichen, rechtschaffenen und einsichtigen Mann gefunden habe. Nur muß ich darum nicht blindhin alles für recht halten, was er thut. Ein gutes Vorurtheil — für einen Schriftsteller. Aber darum muß ich mir nicht selbst die Augen binden. Lesen und prüfen muß ich nun doch; und nicht alles, was von ihm kommt, ohne einige Untersuchung, das Schlechte mit dem Guten, das Falsche mit dem Wahren, auf bloße Autorität und aus blindem Anhang für gültig annehmen. Schon manchmal war der Name eines berühmten Schriftstellers ein Passeport für alle seine Schriften. Was nur diesen Namen an der Stirne trug, das wurde begierig und gern gekauft und gelesen.

2) Der Grund solcher Vorurtheile liegt zugleich in dem Verstande und im Herzen. Im Verstande: weil man die Sache zu einseitig betrachtet, und in seinem Urtheil sich zu früh entscheidet. Aber auch im Herzen: weil diese voreilige Entscheidungen mehrmals durch allerlei Neigungen und Leidenschaften beschleuniget werden.

3) Ihr Umfang ist groß, und bisweilen von einer solchen Ausdehnung, daß sie sogar bis in die Empfindung selbst sich hineinerstreken. Aus Vorurtheil prüfet man nicht, was man empfindet. Man fraget nicht sich selbst und die Beschaffenheit seiner Empfindung. Das Vorurtheil tritt in die Stelle empfundener Wahrheit. Diese Speise — sagt jemand, ist von einem köstlichen Geschmak: nicht weil er es so empfand, sondern weil er sie schon von andern, auf deren guten Geschmak er sich verließ, als köstlich preisen hörte. Und so wird selbst ein Theil unserer Empfindungen von andern abhängig. Tausendmal trägt man auf diese Art wohl auch ganz nichtige Fiktionen in die Empfindung hinein, und meynt die Sache wirklich so zu empfinden. Sehr oft eine Quelle der lächerlichsten Schwärmereien und des armseligsten Aberglaubens! Hat es doch schon Leute gegeben, die in den kleinen Pünktchen auf den Flügeln der Heuschreken ganz deutlich die Worte: *Ira Dei*, oder die: *Annona moriemini*, und was mehr zu lesen glaubten:

als

als wenn Gott auf Insektenflügeln Briefe an die Menschen schriebe (s. Jahrbücher des Geschmaks und der Aufklärung im 2ten Bande).

4) Den Ursprung der Vorurtheile und ihre Fruchtbarkeit wird man um so ehe begreifen können, wenn man betrachtet, daß die ersten Grundbegriffe schon in der zarten Kindheit dem Menschen eingepflanzet werden; in einem Alter, das keiner Prüfung fähig ist, und von Personen, in die wir kein Mißtrauen sezen — von Eltern, Freunden, Instruktoren. Diese Begriffe wurzeln tief in der Seele, hängen sich mit unzähligen andern Ideen zusammen, sezen sich fest. In der Folge unseres Lebens denken wir öfters sogar viele Jahre hindurch nicht einmal daran, ob denn auch alles so richtig und wahr sey, wie wir es in der Kindheit gelernt und angenommen. Wir bauen immer auf diesem Grunde weiter fort. Alles webt sich dicht in unser Gedankensystem zusammen. Und ein großer Theil unserer Erkenntniß muß dann wohl auf Vorurtheil beruhen.

In den ersten Jahren der Kindheit ist der Mensch fast ganz nur fremde Kopie. Alles gräbt, prägt, zeichnet Bilder und Formen in ihm. Die leere dürftige Seele greift alles auf, nimmt alles an; hält, nährt, trägt und hegt diese unendlich mannichfaltige Zeichnungen in sich, und wird so — blos Abdruk fremder Intelligenzen. Und das bleibt der Mensch sein gan-

zes Leben lang, wofern er nicht einmal in dem reifern, unterscheidendern, gesetztern Alter mit inniger, deutlicher Besonnenheit — was er doch sey? und wie? und wodurch er das geworden sey? seine Meinungen, seine Begriffe, seine Grundsäze hervorführt, und nun erst anfängt, durch Nachdenken, Ueberlegen und Vergleichen die sich vorfindende Fehler und Brüche und Lüken zu berichtigen, auszubessern und zu vervollständigen. Diese wesentliche Operation ist es, die dem Menschen erst Eigenheit des Charakters geben muß.

5) Alterthum, Vertraulichkeit, Interesse — Verwandtschaft mit gewissen Neigungen und Leidenschaften erschweren sodann die Ausrottung der Vorurtheile. Wie schwer wird es uns, das, was wir schon so lange geglaubt, und wornach wir schon so lange gehandelt haben, nun mit einmal zu verwerfen! Nur wenige haben hierzu Muth und Entschlossenheit. Geschehen kann es sogar, daß wir aus Vorurtheil die Wahrheit selbst bestreiten, und darum etwas für Vorurtheil halten, weil es unsern lang gehegten, vertrauten, begünstigten Vorurtheilen zuwider ist.



Locke's Warnung
besonders gegen den
religiösen Enthusiasmus.

Jeder will ein Freund der Wahrheit seyn — sagt Locke. Und doch nur wenige sind, die sie aufrichtig und von Herzen lieben. Das einzigsichere Kriterium des Wahrheitfreundes ist: keinen einzigen Saz anders und ehe für wahr zu erkennen, als insoweit er sich aus Gründen einsehen und bestärken läßt, und als Wahrheit sich dem Verstande empfiehlt. Kann denn Wahrheitsliebe mich bewegen, etwas für wahr anzunehmen, ehe ich es nun wirklich für wahr erkenne? Weil ich Wahrheit liebe: darum soll ich für Wahrheit halten, was vielleicht nicht Wahrheit ist? Vortheil und Leidenschaft, oder sonst etwas mag die Ursache dieses unbesonnenen, übereilten, stürmenden Beifalls seyn: Wahrheitsliebe ist es nicht. Daher die gebieterische Zudringlichkeit, womit diese falsche Freunde der Wahrheit ihre nichtige Meinungen auch andern anzuzwängen suchen. Treulos an ihrem eigenen Verstande, wollen sie es nun eben so auch gegen andere seyn. Selbstbetrogen — suchen sie nun auch andere zu trügen: und usurpiren — indem sie Beifall durch Auktoritäten zu erpressen wagen, jenes geheiligte Recht der Wahr-

heit, das diese nur durch die sanftbelehrende und erleuchtende Kraft ihrer Gründe übt. Offenbarungstraum, religiöse Phantasei — Enthusiasmus, von keiner Vernunft gestüzt, als Richtmaas des Glaubens und des Lebens untergestellt: reisset beides miteinander, Vernunft und Offenbarung, nieder. Vernunft — ist natürliche Offenbarung, von Ihm, dem Vater des Lichts, der Quelle aller Weisheit, dem Menschen zu seiner Bestimmung, in dem seiner Fassung angemessenen Grad, mitgetheilt. Offenbarung — ist promulgirte, erhöhte, durch Zeugniß und Erfahrung bewährte und bestätigte Vernunft. Die Vernunft unterdrüken wollen, um die Offenbarung zu erheben, heißt nichts anders, als dem Menschen sagen, daß er sich die Augen verbinden solle, um ein entferntes Gestirn durchs Teleskop desto besser beobachten zu können. Vielen ist der Weg der natürlichen Untersuchung und der gewöhnliche Gang menschlicher Erkenntniß zu mühsam und zu beschwerlich. Sie wollen daher lieber den kürzern Weg der Offenbarung wählen, bei dem sie leichter und gemächlicher zu fahren glauben; und in aller Bequemlichkeit nun auch sich selbst von der Schuldigkeit freisprechen, von ihren Meinungen oder ihren Thaten den Menschen einigen Beweis oder Rechenschaft zu geben: indem sie Beruf und Erkenntniß vom Himmel zu haben meynen. Hypochondrische, abergläubische, von sich eingenommene Menschen machen sich zu Vertrauten Gottes, bilden sich ein, einer geheimen Zulassung und Unterhaltung mit ihm vor andern gewürdiget zu seyn;

schwärmen in phantastischen Bildern, und träumen lauter Offenbarung. Jeder Antrieb ihres eigenen Herzens, jede Geburt ihrer Einbildungskraft muß nun himmlisch und göttlich seyn. Und doch! diese Delirien und Träumereien, eitele Wirkungen einer ungestümmbewegten, ausbrausenden Phantasei — welche Gewalt können sie nicht über den Menschen erlangen! Was kann ihn zurechtweisen, wenn er jeden Schein leuchtender Vernunft als ein Irrlicht meidet? Wodurch kann man jene wilde Ausbrüche aufhalten und beschränken, wenn alle Bande des gesunden Menschenverstandes nun einmal gesprengt, und Temperament und Dispositionen wohl auch noch mit ins Spiel gezogen werden? Zwar sollten die Erfahrungen, die es nur schon zu oft gelehrt, in was für greuliche Irrthümer die Menschen durch diesen unglüklichen Abweg sich gestürzt haben — abschrekend und warnend seyn. Gleichwohl behaget diese Offenbarungsmethode — bei der sie hohe Weisheit so geradezu durch Eingebung, Gewißheit ohne Beweis, Erleuchtung ohne Forschen und ohne Prüfen zu erlangen und zu besizen glauben; nebst dem Vorzug, den sie sich eben darum vor andern gewöhnlichen Menschen beilegen, manchen noch immer zu sehr, um aus diesem Labyrinth sich herauszuziehen. Und welche Vernunft vermag etwas bei denen, die sich dünken über die Vernunft erhoben zu seyn? „Ich sehe das Licht, sagt der Enthusiast, das der Geist in mich ausgegossen hat. Ich sehe es so klar, wie die Sonne selbst. Ich fühle den Trieb Gottes in meinem Innersten so stark, daß

ich nicht irren kann. Hier braucht es kein Wägen und Prüfen der Vernunft, und keinen Beweis. Dies klare, reine, lebendige Licht in meinem Geist zerstreuet alles Dunkel und alle Zweifel, und zeuget für sich selbst. Weniger noch als eine brennende Kerze gegen den vollen Glanz der Sonne: weniger noch ist das schwache Licht menschlicher Vernunft gegen diese himmlische Flamme, und den mächtigen Strahl der Gottheit, wodurch sie innerlich die Seele erleuchtet." Aber dies alles nun von den schönen Metaphern entkleidet, und in die eigentliche Sprache übergesezt, heißet im Grunde doch nicht mehr, als: „Ich glaube dies nun, weil es wahr ist; und darum ist es nun wahr, weil ich es glaube." Freilich spricht der Enthusiast von lauter Sehen und Fühlen, und meynet dadurch eben am besten gesichert zu seyn; weil es schwer ist, einem Menschen zu widerlegen, wenn er sich auf seine eigene Empfindung gründet. Doch trete man diesem innern Licht etwas näher! Prüfe man dies angebliche Gefühl! Fragen darf man doch den Enthusiasten: was lehrt dich dies innere Licht? Was siehest du denn? Siehest du nur, daß diese Dinge Wahrheit sind? oder siehest du auch, daß diese Einsicht wirklich aus Offenbarung komme? Muß doch nicht jede Erkenntniß der Wahrheit darum besonders geoffenbaret seyn. Und was fühlst du denn? Fühlst du — nur mächtigen Trieb in dir zu Handeln? oder fühlst du auch, daß dieser Trieb nun wirklich von Gottes Geist in dir erwekt worden? Auch jeder heftige Instinct muß darum doch nicht göttlich

seyn. Du nimmst nun freilich diese Persuasionen und diese Neigungen für Trieb und Eingebung Gottes. Aber woher weißt du es? Die Frage ist nun nicht, was du glaubst? sondern warum du es glaubst. Und so lange diese Frage unbeantwortet bleibt, so lange bleibt es auch der ewige Zirkel. „Du glaubst es, weil es Offenbarung ist: und es ist Offenbarung, weil du es glaubst.“ Auch der innere Drang, Stärke und Lebendigkeit einer Persuasion ist noch kein Beweis für ihre Richtigkeit, viel weniger für ihre Göttlichkeit. Verschiedene Sekten können mit dem nemlichen Drang für entgegengesezte Meinungen eifern. Welcher Drang ist nun göttlich? Oder ist er bei dem einen gleich göttlich, wie bei dem andern: so müßte Gott nun nicht der Vater des Lichts und der Wahrheit; sondern der Vater des Irrthums und des Widerspruchs seyn. Auch die gute Meinung kann einen blinden Eifer doch nicht göttlich machen. So eiferte **Paulus** aus Irrthum gegen **Christus**. Auch der gutmeinende Mann kann, wie andere Menschen, irren. **Evidente**, oder aus Gründen erkennbare **Wahrheit** ist das einzigwahre, untrügliche **Licht** unserer Seele. So bald wir dies Licht verlassen, so sind wir in der Gewalt des Fürsten der Finsterniß, und lassen durch Irrthum uns treiben, ziehen und wiegen. Kein übernatürliches Licht kann dieses natürliche Licht verlöschen, oder verdunkeln. Die Natur und ihre Kräfte müssen ewig bleiben, was sie sind. **Die Vernunft** ist und bleibt die ewige **Norm** unsers **Erkennens**. Auch was Eingebung, was Offen-

barung sei — oder nicht? wer anders kann es uns lehren, als die Vernunft? Sie, die Vernunft ist überall die oberste Richterin. Ihr Ausspruch entscheidet, wofür ich etwas halten, oder nicht halten soll. Was würde aus dem Menschen werden, wenn er jeder gedichteten Eingebung, jeder falschen Offenbarung, jedem Einfall einer übelgeordneten Einbildungskraft, jedem phantastischen Schein, jedem verführerischen Zauberlicht, ohne vernünftige Prüfung, soll preisgegeben seyn? Kann doch Satanas selbst sich in einen Engel des Lichts verstellen. Muß die Vernunft nicht warnen und lehren? die leuchtende Larve abziehen, Trug und Falschheit aufdeken und hervorführen? Auch die in der Schrift gemeldete Eingebungen wurden nicht blos aus einem innern Impuls für etwas Göttliches genommen. Moses und die Propheten forderten gewisse Zeichen von aussen, wodurch erst die Authenticität derselben bestätiget werden mußte; um nicht durch ein falsches inneres Licht ihrer Phantasei sich täuschen zu lassen. —



Praktische Anleitung, Irrthum zu meiden, und Wahrheit zu gründen.

Plan.

I) Allgemeine Regel, wider Irrthum sich zu verwahren: Regel des vernünftigen und prüfenden Zweifelns. — Inhalt, Beschaffenheit und Gränzen dieses Zweifelns.

II) Besondere Regeln.

1) Für die Empfindung. — Allerlei Arten des trüglichen Scheins. Fehler des Erschleichens. Gränze der sinnlichen Erkenntniß. Vorsicht bei Erklärung der Ursachen und bei Beobachtungen.

2) Für die Meditation.

a) Zur Aufklärung der Begriffe. — Erste Aufgabe: wie müssen genaue und richtige Definitionen aufgefunden werden?

b) Zur Anordnung. — Zweite Aufgabe: wie findet man schikliche und passende Divisionen?

c) Zur Berichtigung. — Dritte Aufgabe: wie lernet man sich von der Realität seiner Begriffe überzeugen?

d) Zur Erweiterung. — Vom Erfinden. Vierte Aufgabe.

Anhang von Auflösung und Beantwortung der Fragen. Fünfte Aufgabe.

3) Für die Lektüre — Werth und Nothwendigkeit der Lekture. Eigenschaften eines guten Buchs — dogmatischen oder historischen Inhalts. — Warnungen für Schriftstellerchikane.

4) Zum Dociren, Memoriren und Disputiren.



Ueber
Zweifel und Untersuchung.

Darf ich zweifeln? und wie? — und wie weit? wo muß der Zweifel sich endigen? —

1) Ich darf zweifeln. Aber was dies heiße? und wozu es nüze? sehe man!

Inhalt der Regel selbst:

> Lerne deinen Beifall zurükhalten, und gegen voreilige, unreife, kühne, einseitige, undurchdachte Urtheile dich in Zeiten verwahren, d. h. gewöhne dich bald an ein vernünftiges Zweifeln. Wenn man das vorhingesagte von der Entstehung der Irrthümer genau und aufmerksam erwogen hat; so wird man auch den Grund und die Richtigkeit jener Regel von selbst einsehen.

Das Mittel hierzu ist: eine durchgängige Gedankenmusterung, ein sorgfältiges Durchsuchen aller in uns vorräthigen Kenntnisse — Ausheben, Absondern, Aufräumen des Unnüzen und Unwahren —

Anordnung und Stellung der verschiedenen Erkenntniß-arten unter gewisse Klassen, nach dem Gehalt und Werth der Gründe, auf welchen ihre Glaubwürdigkeit beruhet. — Einmal muß der Mensch, wenn er zu seinem Diskretionsalter gelanget ist, sein ganzes Gedankensystem ausmustern. Diese Untersuchung muß von den Principien ausgeführet werden. Zuerst kommt es darauf an, auf was für Gründen die übrige Erkenntniß beruhe. Und so lange die ersten Grundsäze noch nicht berichtiget sind, können wir auch von den daraus gezogenen Folgerungen keine befriedigende Zuverläßigkeit erwarten. Hüten muß man sich hierbei, keinen Sprung zu machen; nicht das etwa, was das wichtigste ist, zu übersehen, ohne Prüfung stehen zu lassen; wodurch dieses ganze Geschäft fruchtlos gemacht, oder der alte, vertraute Irrthum, bei der Meinung einer vorgenommenen Nachforschung, nur noch mehr gesteift und bestärkt werden könnte. Die Prüfung muß daher Schritt vor Schritt und so ganz in der Ordnung fortgeführet werden, wie die Säze und Begriffe voneinander herstammen, und unter sich verknüpfet sind. Aber diese Bemühung ist nun nicht das Werk weniger Stunden oder eines Tages, kann nicht mit einmal und plözlich vollendet werden; sondern es muß das stetige, unterhaltene und fortgesezte Geschäft unseres ganzen Lebens seyn.

Die Wirkung hiervon wird ein vorsichtiges und bescheidenes Mißtrauen in uns selbst und unsere

Einsichten, indem wir schon so manchen Irrthum bei uns entdekt; ein immergegenwärtiges Bewußtseyn der Eingeschränktheit unseres Verstandes; ein unermüdetes Streben nach wachsenden Kenntnissen, und ein duldsames Tragen der verschiedenen Meinungen oder entgegengesezten Vorstellungsarten anderer seyn — Toleranz.

II) Die Beschaffenheit jenes vernünftigen Zweifelns läßt sich hieraus ohne Mühe erkennen.

Es muß ein wahrheitliebendes Zweifeln seyn; nicht nur mit bedächtiger und vollständiger Prüfung, sondern auch einem tiefen Eindruk in den Verstand, und sorgfältiger Aufbewahrung dessen verbundenes Zweifeln, was wir aus geprüften Gründen für annehmungswürdig befunden haben; um nicht immerfort durch neue Zweifel beunruhiget, und in endlose Ungewißheit geworfen zu werden. Nach einer vorhergegangenen, aufrichtigen, reifen und unpartheiischen Prüfung müssen die Resultate derselben dem Verstande so dauerhaft eingeprägt werden, daß man nun nicht durch jeden Wind der Zweifelung sich sogleich wieder bewegen und verwirren lasse.

Der ehrliche Zweifler ist es nur aus Liebe zur Wahrheit. Er suchet nur Wahrheit: und wenn er sie

findet, faßt er sie voll warmen Verlangens; folget — wenn auch ihr heller und voller Glanz ihn nicht umleuchtet, doch freudig ihrem schwächern Licht; bewahret den Fußsteig, den sie ihm zeigt, um nicht in den furchtbardunklen Tiefen des Allzweifelns umherzuirren, oder auf ewig sich zu verliehren. Und dann

III) Wo ist nun die Gränze dieses Zweifels? — Zu richtiger Bestimmung der Gränzen gehört folgendes:

Daß wir nicht etwas gleich deßwegen schlechtweg für falsch und irrig halten, weil uns noch jezt etwa die Einsicht davon mangelt; nicht um eines unrichtigen Sazes willen auch sogleich alles verwerfen, was man bisher darauf gebauet, oder um eines schlecht geführten Beweises willen die Wahrheit selbst; — nicht gegen Wahrscheinlichkeit uns verhärten — nicht weiter sehen wollen, als wir sehen können — nicht Prahlerei und Eitelkeit unter unsern Zweifeln verbergen — nicht in unstetem Leichtsinn herumirren, oder unter strudelnden Zweifeln in gänzlicher Verworrenheit liegen bleiben — auch wenn wir prüfen und untersuchen, nicht die Einsichten anderer schlechtweg verachten:

Sondern

Daß wir an den Gränzen unseres Verstandes stehen bleiben; — bei dem uns möglichen

Maas von Einsichten uns aufrecht erhalten — dem stärkern Schein der Wahrheit da nachgehen — wo wir ihr volles Licht nicht haben können; — unser Gemüth dabei beruhigen; noch künftig Wachsthum und Aufschluß dessen erwarten, was uns jezt dunkel und verborgen ist; — und das alles unter der Leitung und dem Einfluß der alles regierenden und alles erleuchtenden Weisheit Gottes.

Auch unser Verstand ist — Gottes. Er ist Herr unsers Seyns, Wirkens und Verstehens. Unsere Erkenntnißfähigkeiten liegen, wie alle Kräfte der Natur, in seinem Gebiet. *Er giebt Weisheit und Erkenntniß.* Das ewige Gesez seiner allordnenden Providenz ist auch das Gesez unserer Verstandesbesserung. Unter demüthigen Fühlen unserer Bedürfniß und Abhängigkeit, unter emsigen Streben zur Verschönerung und Vervollkommnung unseres Geistes; unter treuem Suchen und Brauchen der Mittel und Gelegenheiten, die er uns durch den weisesten Zusammenhang darbietet: können und dürfen wir Aufschluß, Wachsthum und Fortgang in Wahrheit hoffen.



Zu Prüfung und Berichtigung der Empfindungen.

Alle Erkenntniß erlangen wir entweder durch Anwendung unserer eigenen Kräfte — vermittelst unserer Sinnen und Vernunft; oder durch Mittheilung anderer — durch Lektüre und Unterricht.

Für die sinnliche Erkenntniß können folgende Regeln nüzlich seyn.

Erste Regel.

Unterscheide das, was ist, und was dir scheint.

Es gibt allerlei Arten des Scheins. (Phänomenologie: in Lamberts Organon S. 217. folg.). Organischer Schein — blos von einer subjektiven Beschaffenheit der Werkzeuge abhängiger Schein, ohne die äußere Gegenwart einer wirklichen Sache. Z. B. Delirien. Physischer Schein — bei wirklich

ausser

ausser uns vorhandenen Gegenständen. Scheinbare Farben, Grössen, Figuren. Psychologischer Schein — Schein der Einbildungskraft. Moralischer Schein — Schein der Leidenschaft. Daher z. B. der Unterscheid zwischen Scheingütern und wahren Gütern.

In Rüksicht besonders auf den sinnlichen oder physischen Schein können zuweilen gewisse Gegenstände uns anders vorkommen, als sie sind, d. h. als sie gewöhnlich und natürlich wahrgenommen werden. Aber, wie kann ich es wissen, ob ich richtig empfinde? — Wenn ich vernünftigerweise keinen, ausserordentlichen Zustand in meinen Empfindungswerkzeugen vermuthen darf; wenn ich andere Gegenstände, auf die gewöhnliche Art, also richtig empfinde; wenn meine Empfindung durch mehrere Sinne — insofern sie sich von einem Sinn zu dem andern überführen läßt, z. B. Figur und Ausdehnung — bestätiget wird; wenn andere Menschen, bey denen ich eben so wenig etwas ausserordentliches voraussezen darf, mit mir die Sache auf die nemliche Art empfinden; wenn die Empfindung unter veränderten Umständen und verschiedenen Lagen immer sich gleich bleibet: — dann wäre es unnatürlich, an der Richtigkeit meiner Empfindung noch zu zweifeln. Denn nun ist es ja der beständige und gewöhnliche Schein, der für Wirklichkeit gelten muß.

Zweite Regel.

Hüte dich vor dem Fehler des Erschleichens.

Der Erschleichungsfehler (vitium subreptionis) bestehet darinn, daß unvermerkt etwas für Empfindung genommen wird, was man nicht empfindet; daß man etwas empfunden zu haben glaubt, was nicht empfunden ist; daß etwas heterogenes mit der Empfindung sich zusammenmischt; daß man allerlei Meinungen, Einbildungen, Folgerungen, Urtheile oder Schlüsse, oder sonst etwas, an der Stelle wirklicher Empfindung unterschiebet. Wenn z. B. jemand bei nächtlicher Stille einen Rumor und Gepolter hörte; oder im Dunkel eine leuchtende Gestalt gesehen hätte: und nun dies gleich aus eigener Empfindung für Gespenster und Spukereien gelten machen wollte; so wäre dies wohl nur ein untergeschobenes Urtheil und erschlichener irriger Wahn.

Aber, dürfen wir denn nicht auch aus unseren Empfindungen Schlüsse ziehen? — Freilich dürfen wir es. Nur ist dabei eine gedoppelte Vorsicht nöthig.

1) In Ansehung der Folgerungen selbst. Nicht mehr müssen wir folgern, als die Beschaffenheit der Empfindung erlaubt; und nicht das zu einem Theil der Empfindung machen, nicht

als in der Empfindung gegründet ansehen, was auf ganz andern Gründen oder Voraussezungen beruhet; die Folgerung nicht allgemein machen, wenn nur besondere Umstände es verursachten, daß wir es so empfanden.

2) In Ansehung der Bezeichnung. Der unbestimmte Ausdruk, die Verwechslung der Namen, unschikliche Zeichen richten gar oft viele Verwirrung in der Erkenntniß an. Aus Mangel deutlicher Begriffe denkt man sich wohl bisweilen unter einem gewissen Namen etwas anderes, braucht ihn darum am unrechten Ort, und macht damit manches für einen Erfahrungssaz gelten, was es nicht ist.

Dritte Regel.

Lerne die Gränzen deines Empfindungskreises richtig bestimmen.

Viele Dinge lassen sich nicht empfinden. Zuerst also muß ich bestimmen, was der Wahrnehmung der Sinne unterworfen, oder nicht. Moralität, Intention, Kausalzusammenhang, und tausend innere Verhältnisse liegen gar nicht in dem Umfange der sinnlichen Wahrnehmung. So lehret mich die Erfahrung zwar, daß bei dem Wollen der Seele der Körper gewisse Bewegungen hervorbringet. Das Phänomen ist da. Aber wie nun die Seele mit dem

Körper korrespondirt? Der Grund dieser Harmonie läßt sich darum nicht aus der bloßen Empfindung bestimmen. Und wie viel praktische Irrthümer nehmen nicht ihren Ursprung daher, weil man mehr zu empfinden glaubt, als die Empfindung uns lehren kann. So handelt der Mensch: dies kann uns die Empfindung lehren. Nun aber stellen wir sogleich allerlei Absichten und Motiven unter, und halten es für eben so sichere Erfahrung, was doch erst vermittelst anderer Anzeigen, durch Schlüsse und Raisonnement, festgesezt werden muß. Die Empfindung lehrt mich — was ist: aber nie, warum es so ist? Licht und Wärme, Glanz und Farben, sind Gegenstände meiner sinnlichen Wahrnehmung. Aber woher dies Licht? und woher diese Farbe? dahin reichet die Empfindung nicht. Erst die beobachtende, vergleichende Vernunft kann muthmassen, daß durch ein unmerkliches Zusammenstossen und Reiben (Friktion) der feinern materialischen oder ätherischen Theile das Licht entstehe; weil wir bei mehreren Körpern gewahrnehmen, daß sie sich durch Reiben erwärmen, oder zulezt auch Feuer geben. Eben so schließet die Vernunft, daß Farben nur Wirkungen sind von einer bestimmten Refraktion. Im Moralischen gehet es eben so. Oft hängen wir an etwas, das der andere uns sagt, irgend eine üble Absicht oder Meinung an, die er etwa dabei gehabt haben soll. Eine ganz einfachgesagte Wahrheit nimmt mancher schon für Spott. „Ihr kommet noch hinein, wenn ihr langsam fahret" sagte

der Wegzoller einem Kutscher, der von dem Wartthurn her noch einen abhängigen Weg paßiren mußte, und ihn fragte, ob er vor der Sperre noch nach Frankfurt kommen könnte? Der Kutscher nahm es für Spott, und fuhr desto schneller. Miteins lag der Wagen um, und die Achse war gebrochen. Ein anderer fuhr langsam die Höhe herunter, und kam noch lange vor dem Schluß der Thore richtig hinein.

Vierte Regel.

Traue deinen Beobachtungen erst alsdann, wenn sie bei oft wiederholten Versuchen sich gleich bleiben.

Ueberhaupt sind alle unsere Erfahrungen von zweierlei Art. Gemeine Erfahrungen: wie jeder Mensch sie haben kann. Das Feuer brennt. Das Holz wird im Feuer in Asche verwandelt. Die Sonne erleuchtet unsere Erde. Künstliche Erfahrung: die nur vermittelst einer besondern Applikation sich erwerben läßt. Entweder braucht es hierzu noch irgend eine besondere Zubereitung des Gegenstandes; oder man läßt ihn, wie er ist. In dieser Hinsicht unterscheidet man die eigentliche Versuche (Experimente) von der bloßen Beobachtung.

Zu genauen Versuchen und richtigen Beobachtungen gehöret vorerst Geduld und Fleiß. Dem genauern Beobachter ist kein Umstand zu gering. Nichts

darf übersehen werden. Was klein scheint, kann bisweilen einen wichtigen Einfluß in die Sache haben. Lust und Wohlgefallen muß diese Geduld unterstüzen, sonst wird man zu bald über der Arbeit ermüden, oder zu flüchtig hinüber eilen. Bekanntschaft mit der Sache ist ohnehin dem Beobachter unentbehrlich; weil er sonst nicht weiß, wie er sich damit befassen, worauf er sehen soll. Vor allem aber wird Uneingenommenheit des Verstandes hierzu erfordert. Wer schon mit Meinungen und Vorurtheilen angefüllt ist, der will nun das sehen und finden, was seiner Meinung entspricht, und zwänget dann oft seine Empfindung selbst unter dies Joch. Unterscheidungskraft ist bei Beobachtungen und Versuchen um deswillen nöthig, daß man nicht durch scheinbare Aehnlichkeiten verführt und getäuscht werde.

Fünfte Regel.

Sey besonders vorsichtig in Erklärung der Ursachen.

Nicht ungewöhnliche Fehler hierbei sind: daß man aus der bloßen Koexistenz gewisser Dinge den Schluß ziehet, eines habe das andere bestimmt; eines sey die Ursache von der Existenz des andern: — daß man dem, was etwas mitgewirkt, nun sogleich den ganzen Effekt zuschreibt; die unvollständige Ursache für die vollständige und einzige hält: — oder daß man etwas zur absoluten Ursache machet, was nur unter

diesen bestimmten Umständen eine solche Wirkung hervorgebracht. Man gebe daher bei Erklärung der Ursachen genau auf folgende Stüke acht:

1) Hat das, was wir für die Ursache halten, auch wirklich die Kraft, so etwas zu wirken? Und wenn das ist,

2) War diese Ursache in diesem einzelnen Fall auch wirklich vorhanden? Und wenn sie vorhanden war,

3) War diese Kraft der ganzen Wirkung angemessen? Und

4) Waren nicht noch andere Umstände vorhanden, die es wahrscheinlicher machen, daß jene Wirkung von einer andern Ursache abgehangen?

Wie oft hat man Dinge, die blos zufälligerweise etwa auf eine und die nemliche Zeit zusammentrafen, in einem reellen, bedeutenden, oder wirksamen Zusammenhang gedacht! Und wie manchmal hat wohl auch die schändlichste Bigoterie von solchen Irrschlüssen Nahrung gezogen! Der Bartholomäitag — der allerschreklichste Tag in Frankreichs Annalen, an welchem so viele Tausende dem Moloch religiöser Wuth geopfert wurden, war am Firmament ein schöner und heiterer Tag. „Sehet! riefen die blutdürstigen Haufen, darum lacht uns der Himmel, und blikt uns sein Wohlgefallen herab, weil wir die Kezer vertilgen.„

Wie viel besondere Zorn- und Strafgerichte Gottes hat nicht eine widersinnige und abgeschmakte Frömmelei zusammengedichtet: etwa von eben dem Schlag, wie vor kurzem (nach den neuesten Berichten) der Armenische Patriarch ein Erdbeben, welches die Stadt Arsingham mit allen ihren unschuldigen Einwohnern verschlang, für eine Wirkung des Christengebets um Befreiung von einem tyrannischen Bacha erklärte, der dabei, samt jenen, unter dem Schutt vergraben wurde. *Gaz. de Leyde.* 1784. No. LXXVI.

Auch für Aerzte ein wichtiges Stük! Etwa ein Recept that gut. Eine Krankheit entstand aus diesen Ursachen, und wurde durch diese Mittel gehoben: aber unter diesen Umständen, bei diesen individuellen Dispositionen und in dieser Verbindung! wird es immer so seyn? Ist denn irgend ein Körper dem andern völlig gleich? Welch genaue Unterscheidung wird erfordert, überall das Individuelle aufzuspähren, und hiernach die Heilungsmittel und Heilungsmethode zu bestimmen, zu verändern, oder zu modificiren. Keiner braucht in Wahrheit mehr Philosophie, hellern und reinern Begrif, mehr Diskretion, praktische und geübte Urtheilskraft, als der Arzt, wenn er Retter der Menschenleben — nicht Todtengräber werden will —

Sechste Regel.

Halte, um richtig zu empfinden, deine Einbildungskraft in gehörigen Schranken.

Alle Fanatiker, Inspirirte und Visionairs wurden das, was sie waren, durch diesen Weg. Ihre Einbildungskraft hat sie getäuscht. Die sonderbarsten Erscheinungen verden durch die Einbildungskraft hervorgebracht. Wenn wir uns ihrem Spiel überlassen; wenn wir ihr falsches Licht zu sehr uns blenden lassen: so können wir in tausend Verwirrungen gerathen. Wollen wir vor solchem Trug uns hüten, so ist es nöthig;

1) Den wirklichen Schein der Dinge von dem nachgeahmten, verführerischen Schein der Einbildung, den sie blos von irgend einer Lage unsers Gemüths, von gewissen Neigungen und Leidenschaften bekommen — sorgfältig zu unterscheiden.

2) Die einzelne Fälle, wo unsere Einbildung uns hintegangen hatte, fleißig zu bemerken; um den Irthum in ähnlichen Fällen desto leichter zu endeken.

3) Die Sache zuerst unter verschiedenen Situationen uns vorzustellen, wo das Gemüth ruhig und in sich gesammelt ist; nie aber uns in dem Augenblik der Begeisterung so ganz zu trauen, wenn die Einbildungskraft erhizt, und um desto

geschikter ist, ihre Gestalten in Gegenstände der Empfindung zu verwandeln.

4) Die Aufmerksamkeit alsdann um so mehr zu verdoppeln, wenn unsere Vorstellungen in einen zu weiten Abstand gerathen mit dem, was andere gesund denkende Menschen sich vorzustellen und zu begreifen vermögen.

Die Einbildungskraft ist ein Wunderding in der Natur, und kann die seltsamste und ausserordentlichste Wirkungen hervorbringen. Ihre Gewalt erstrekt sich selbst über das Körperreich. Gelehrte Aerzte haben längst Bemerkungen gesammelt, was für sonderbare Erscheinungen eine kranke, überspannte Einbildungskraft in Krankheiten erzeugen könne. Und noch in dem 1784ger Jahr haben die berühmteste Aezte und Naturforscher in Frankreich, Fakultisten und Akademiker, die Wunderdinge der Mesmerschen Magnetkuren, selbst die konvulsivische Bewegungen, nun öffentlich für eitle Wirkungen der Einbildungskraft erklärt, die auf eine unnatürliche Art erregt, gespannt und beweget wird. (*Gaz. de Leide.* 1784. No. LXXI.) Wie viel mehr muß eine zu heftig gespannte, zu stark erhizte Einbildungskraft in den eigenen Gebieten der Seele, in der Erkenntniß der Wahrheit — Verheerung anrichten?



Meditation.

Alle Verrichtungen des menschlichen Geistes, welche die Aufklärung, Anordnung und Berichtigung seiner Begriffe, oder Erweiterung seiner Kenntnisse (Erfindung) zum Zwek haben, gehören überhaupt zum höhern Denken, und werden unter dem allgemeinen Ausdruk der **Meditation** zusammenbegriffen.

Mittel zu den eben genannten Absichten sind insbesondere: genaue und bestimmte Definitionen — wohleingerichtete und passende Divisionen — Aufspührung des Ursprungs unserer Begriffe und sorgfältige Prüfung ihrer Realität. —

Vors erste entstehen hieraus folgende Aufgaben:

Erste Aufgabe.

Wie man richtige und bestimmte Erklärungen selbst finden lerne?

Bei dem höhern Denken haben wir nicht unmittelbar die Gegenstände selbst vor uns; sondern wir haben es hier mit allgemeinen Namen, mit Zeichen und Worten zu thun. Alles kommt hier darauf an, daß

wir uns nicht durch Worte täuschen, die Zeichen nicht verwechseln, und in den Namen uns nicht verwirren. Um diese Verwirrung der Namen und Irrthum in der Erkenntniß zu verhüten, sind Definitionen — deutliche, vollständige und bestimmte Erklärungen schlechterdings nothwendig. Sonst weiß ich nicht, wo ich den Namen brauchen soll: ich wende ihn falsch an. Ich werfe erst die Namen, dann die Sachen selbst untereinander. Mangel und Unvollkommenheit der symbolischen Erkenntniß muß auch Unordnung in der Erkenntniß der Sachen anrichten. Durch unrichtige oder unverständliche Zeichen wird der Verstand selbst fehlgeführt. Und wie kann ich über eine Sache raisonniren, so lang ich noch nicht weiß, was sie ist? so lange der Grundbegrif noch nicht festgesezt? Deutliche und bestimmte Begriffe sind die Base alles vernünftigen Denkens.

Zwei Fälle finden hierbei statt. Entweder ich soll eine schon gegebene Erklärung blos nach den obigen Regeln prüfen, ob sie richtig sey; oder ich soll sie selbst erst suchen. Und für diese leztere Absicht dienet folgende Regel:

> Man nehme einzelne Fälle, wo der Name gebraucht wird, mit dem man einen deutlichen und bestimmten Begrif verbinden will; seze zuerst alle die dabei vorkommende Beschaffenheiten genau auseinander; bemerke sodann besonders, welche von diesen nothwendig erfor-

derlich sind, wenn dieser Name gebraucht werden soll, oder welche nur zufällig hinzugekommen; und trage mit Weglassung des Zufälligen und Entbehrlichen blos die eigenthümliche und unentbehrliche Charaktere, so viel deren zur Unterscheidung der Sache nöthig sind, in den Begrif zusammen. — Wende man z. B. diese Regel an, wenn die Erklärung von einem Diebstahl erst gefunden werden soll.

Hier also muß der Begrif aus dem Bestimmtern und Einzelnen ins Allgemeine zurükgeführt werden (analysis).

Besondere Vortheile hierbei sind:

Wenn ich zuerst sogleich auf die verschiedenen Anwendungen eines Worts sehe, und diese unter einen allgemeinen Begrif zusammen zu bringen suche. Sonst kann eine Erklärung leicht zu einseitig werden, und nicht auf alle Fälle passen. Man fragt z. B. was doch das Publikum sey? Freilich ein Name, der auf mehrfache Weise gebraucht und angewendet wird. Sehe man zuerst also — wo? und wie? Etwa meynt man ein besonderes, beschränkteres Publikum. Jedes Land, jede Stadt und jedes Dorf hat sein eigenes Publikum. Der Ortsschultheiß avertirt sein Publikum, wenn etwa ein Grundstük verkauft, versteigert oder ver-

pachtet werden soll. Oder in einem weitern Umfang meynt man ein grösseres, allgemeineres — unausschließendes Publikum, z. B. gelehrtes Publikum, Handelspublikum, Künstlerpublikum ꝛc. Unausschließend in einem gewissen geographischen und politischen Sinn, d. i. durch Territorien und Gerichtsbarkeiten unbegränzt. Das Publikum des Kaufmanns, des Künstlers, und des Gelehrten geht durch die Welt. Wer Theil nehmen mag und kann: gehört dazu. In der völligsten Ausdehnung nimmt man Publikum wohl auch für die gesammte Menschheit selbst: doch immer auch, in Rüksicht auf Individuen, wieder unter einem gewissen unbestimmten Begrif — sich fühlender, ihre Rechte und Pflichten kennender Humanität. Auch Könige und Fürsten müssen von diesem Publikum sich richten lassen. Nun! Publikum — grösser oder kleiner, besonderes oder gemeineres, von dieser oder einer andern Art — ist doch immer Publikum. Drei wesentliche Eigenschaften finden sich dann immer bei jeder Anwendung des Worts: Totalität, Unbestimmtheit und Interesse. Die ganze unbestimmte Menge oder Totalität aller Interessenten, d. i. aller derer, die Theil und Interesse nehmen können und wollen, (wie viel, und wer sie nun auch immer sind) ist Publikum.

Wenn ich die entgegengesezte Begriffe zugleich miterkläre; nach der alten Regel: opposita juxta se posita magis elucescunt. Ich erkläre z. B. Wissenschaft durch eigenes Erkennen oder wirkliche Einsicht von der Sache. Erkläre man nun auch die entgegengesezte Begriffe! Meinung — schwankendes Urtheil über noch uneingesehene, unbegriffene Dinge. Anhang — weniger noch als Meinung: nur geborgte, blos kopirte, oft nicht einmal verstandene Meinung anderer. Glaube — nur auf Auktorität gegründeter Beifall.

Wenn ich auch die verwandte, naheliegende Begriffe nach der ihnen eigenen Bestimmung zugleich berichtige. Oefters haben Begriffe viel ähnliches miteinander, und lassen sich darum leicht miteinander verwechseln, die doch nicht völlig das nemliche sind. Sünde, Laster und Verbrechen sind verwandte Begriffe. Jedes hat seine eigene Beziehung auf irgend eine bestimmte Regel des Rechtverhaltens oder der Moralität. Diese Beziehungen können aber auch zusammentreffen. Die nemliche Handlung kann in Beziehung auf Gott — Sünde, in Beziehung auf den Staat — Verbrechen; und in Beziehung auf das ewige Naturgesez — Laster seyn.

Zweite Aufgabe.

Wie genaue und passende Divisionen gefunden werden?

Zu Vermeidung des Irrthums und guter Anordnung der Erkenntniß dienet gar oft eine genaue Auseinandersezung und Unterscheidung der verschiedenen Fälle und Gegenstände: also theils überhaupt eine der Sache angemessene Distinktion *), theils die eigentliche und logische Division. Die Regel hierzu ist:

> Man bringe einen allgemeinen Begrif unter allerlei gedenkbare Verknüpfungen und Verhältnisse, und gebe nun acht, was für zufällige Bestimmungen etwa noch in jeder Betrachtung oder Beziehung hinzugesezt werden können, und bemerke zugleich die entgegengesezte Bestimmungen. Die vollständige Angabe derselben macht eine logische Division.

*) Ein allerliebstes Beispiel netter und scharfsinniger Unterscheidung sehe man bei Quinktilian (B. II. C. 19.) wo die Frage ist: welches von beiden, Kunst oder Natur, zur Eloquenz mehr beitragen könne? „Plurimum referre arbitror, quam esse in hoc loco quæstionem velimus. Nam *si parti utrilibet omnino alteram detrahas*: natura etiam *sine doctrina* multum valebit, doctrina nulla esse *sine natura* poterit. *Sin ex pari* coeant: in *mediocribus* quidem

utrisque

utrisque majus adhuc naturæ credam esse momentum: *consummatos* autem plus doctrinæ debere, quam naturæ, putabo. —— Si Praxiteles signum aliquod ex molari lapide conatus esset exsculpere, Parium marmor mallem rude. At si illud idem artifex expolisset, plus in manibus fuisset, quam in marmore.

Also um Klassen, Ordnungen und Arten zu finden, muß man den Begrif aus dem Allgemeinen in das Einzelne und Bestimmtere herunterführen (Synthesis). Man gehet gleichsam aus der Höhe ins Thal: dort — bei der Definition, umgekehrt, aus dem Thal auf die Höhe.

Der Grund von dieser ganzen Operation lieget in dem psychologischen Gesez der Association. Die Seele darf nur eine Zeitlang sich ihrem eigenen Nachdenken überlassen: so werden die bestimmtere Begriffe sich von selbst darbieten; wenn anders die erforderliche Kenntnisse schon in ihr vorräthig sind. Was anders ist es, wenn Kopf und Seele noch zu leer.

Eine nöthige Kautel dabei ist, daß man sich nicht in unnüze, zu weit gesuchte und übertriebene Distinktionen verliere; sondern überall nur auf das Nüzliche sehe. Einerlei Sache läßt sich ja freilich bisweilen auf tausenderlei Art vertheilen. Aber wozu? —

Die Bestimmungskunst (ars determinandi) kann hierzu ein wichtiges Hülfsmittel werden, insofern man die einzelne Charaktere eines Hauptbegrifs herausziehet, um zu sehen, was bei jedem etwa besonders noch einer weitern Bestimmung fähig sey. Wenn ich z. B. diesen Hauptbegrif vorausgesezt: Vergnügen entstehet aus dem Anschauen irgend einer Vollkommenheit; so lassen sich nun sowohl aus dem Grad des Anschauens, als aus der Beschaffenheit der Vollkommenheit selbst, noch verschiedene Unterscheide des Vergnügens bestimmen.

Dritte Aufgabe.

Wie man von der Realität der Begriffe sich überzeugen könne?

Vor allen Dingen ist es nöthig, wenn man sicher seyn will, daß man nicht durch leere Einbildung, nichtige und chimärische Vorstellungen sich täuschen lasse, die Begriffe in ihren Ursprung zurükzuführen.

Woher haben wir die Begriffe? — Entweder aus uns selbst, oder von andern. In beiden Fällen aber sind es nun Erfahrungsbegriffe oder gefolgerte Begriffe, d. h. entweder müssen die Gründe ihrer Realität in der Erfahrung vor uns liegen; oder sie müssen durch Vernunft und Raisonnement sich bewähren. Suche man daher diese Gründe: so wird der Gehalt der Begriffe sich offenbaren. Sollte sich weder in Erfah-

rung, noch Vernunft etwas finden lassen, woraus die Realität des Begrifs eingesehen werden könnte: dann ist es nicht mehr als Chimäre. Nur muß man die allgemeine Vernunft nicht überall nach der seinigen messen. Vielleicht was ich nicht erfahren habe, oder was ich nicht begreifen kann — kann doch ein anderer.

Am allermeisten braucht es Vorsicht bei denen Begriffen, die durch eine willkührliche Kombination entstanden sind. Freilich kann ein Mensch in seinem Kopf wohl allerlei Begriffe zusammenhängen. Ist aber darum auch ein solches Ding nun wirklich in der Natur vorhanden? Oder ist darum ein solches Ding auch nur möglich? — Durch einen von diesen Wegen muß die Realität dieser Begriffe bewiesen werden.

1) Entweder muß ich durch Darstellung eines solchen wirklichen Dinges, mit solchen Eigenschaften, die Realität des Begrifs erproben.

2) Oder ich muß wenigstens die Art und Weise angeben, wie ein solches möglich sey; wenn es auch noch bisher nicht wirklich vorhanden wäre. So bald der Erfinder der Antlia zeigen konnte, wie eine solche Maschine, einen Raum von Luft zu leeren, sich zusammensezen und verfertigen ließ, so bekam nun auch der Begrif von einer Luftpumpe — Realität.

3) Oder ich muß zeigen, daß in jeder möglichen Verknüpfung und bei jedem darüber angestellten Raisonnement nichts anders, als Wahrheit daraus gefolgert werden könne.

Wenn im Gegentheil die Erfahrung meinem Begrif widerspricht, oder sogar die Unmöglichkeit sich darthun läßt; oder widersinnige und ungereimte Folgerungen daraus hergeleitet werden können: so ist es offenbar, daß der Begrif selbst chimärisch ist.

Vierte Aufgabe.

Wie die Erfindung erleichtert werden könne?

Mit dem Erfinden ist es eine eigene Sache. Natur thut hier mehr, als Kunst. Nicht ein jeder hat das Talent zum Erfinden. Ein fähiges und erfindsames Genie überlasse man nur ihm selbst, und den natürlichen Gesezen des Denkens! Wer die Gabe zum Erfinden hat, der wird auch ohne Regel erfinden. Ein stumpfer Kopf — pfropfe man Regeln in ihn, so viel man will — wird dennoch nichts erfinden. Auch die Regeln wird er nicht zu gebrauchen wissen. Zu viel Regeln können sogar eine entgegengesezte Wirkung haben. Der offene Kopf, unter dem Zwang der Regel, weil man ihn durch ein gewisses Gleiß zu sehr beschränkt, findet vielleicht nun das mit der Regel nicht, was er bei einem freiern Gang, sich selbst überlassen, und ohne Regel gefunden haben würde.

Einige Bemerkungen können indessen doch von Nuzen seyn.

Erstens. Unsere ganze Erfindungskunst schränkt sich blos dahin ein, daß wir von dem Bekannten, vermittelst irgend eines Merkmals, durch einen gewissen Zusammenhang, zu etwas Unbekanntem fortgeleitet werden. Alles, was wir erfinden wollen, muß doch schon etwa von irgend einer Seite das, was wir wissen, gleichsam berühren. Unsere gegenwärtige und vorräthige Kenntnisse müssen doch irgend eine Spur entdeken, wodurch wir hin zur Einsicht von etwas andern gelangen können, das bisher uns unbekannt war. Was ganz von der Sphäre unserer Begriffe abgeschnitten ist, wozu wir in dem Umfang unserer wirklichen Kenntnisse so ganz kein Datum finden können, das werden wir auch ewig nicht entdeken und nicht erfinden. — Vernünftig ist daher die Lehre: daß wir uns nicht zu früh aufs Erfinden legen sollen. Wer Neues erfinden will, muß Fond von Erkenntniß haben, und zuerst das Alte und das Bekanntere wissen.

Zweitens. Dem Beobachter des menschlichen Geistes kann es nicht unbekannt seyn, daß der Verstand zu gewissen Zeiten heller und leichter denkt, als sonst. Auch gibt es einige glükliche Momente, in denen die Seele von selbst gleich-

sam gewisse elektrische Funken aussprühet, die man zu einer andern Zeit nicht mit aller Mühe aus ihr herauszuloken im Stande ist; wo plözlich gewisse Ideen als Blize in ihr erscheinen, aber auch so schnell verschwinden, und keine Spur hinter sich lassen; wo Aussichten sich öfnen, die man sonst lange vergeblich suchen würde. Ein andermal findet man mit allem Kopfbrechen das nicht, was in einem solchen Moment sich von selbst darbot. Nehme man diese glükliche Augenblike in Acht, und sey aufmerksam, diese Ideen zu bemerken, zu hegen und auszuzeichnen!

Drittens. Je mehr und öfter wir über einen und den nemlichen Gegenstand nachdenken, um so ehe kann die Seele auf eine Spur hingeleitet werden, die zu neuen Entdekungen führet; dahingegen bei einseitiger Betrachtung der Sache viele Seiten verborgen bleiben, von denen sie mit andern noch unerkannten Wahrheiten in Verbindung stehet. Zu einem glüklichen Fortgang im Denken und zur Erweiterung seiner Kenntnisse muß es darum wohl nöthig seyn, nicht bei einmaliger Betrachtung der Sache stehen zu bleiben, sondern in verschiedenen Situationen und unter verschiedenen Umständen die Untersuchung über gewisse Gegenstände zu wiederholen.

Fünfte Aufgabe.

Wie man bei Beantwortung und Auflösung der Fragen zu verfahren habe?

Ueberhaupt gibt es zweierlei Arten von Fragen: Wortfragen [Räthsel], wo es nur darauf ankommt, den bestimmten Sinn der Worte zu finden; oder Realfragen. Nun soll ich zu einem Prädikat das Subjekt, oder zu einem Subjekt das Prädikat, oder das Verhältniß zwischen beiden finden: aus den Wirkungen die Ursache, oder aus der Ursache die Wirkung; aus einem Ganzen die Theile, oder aus den gegebenen Theilen das Ganze finden. Es gibt theoretische und praktische; moralische und physische Fragen. In jeder Wissenschaft stößt man zuweilen auf gewisse besondere Fragen, die Aufschluß und Beantwortung erfordern.

Folgende Anleitung kann hierbei für den Anfang hinreichend seyn.

Zuerst präparire man immer die aufgegebene Frage, bringe sie unter einen schiklichen Ausdruk, in eine leichtere Form! Nur das Dunkele des Ausdruks machet bisweilen, daß die Sache schwerer scheint, als sie ist, und daß man nicht sogleich sich zu finden weiß. Man seze ihren Inhalt richtig auseinander, und wenn mehrere Dinge zusammentreffen, theile man die Frage! Die einzelne Stüke, woraus sie zusammengesezt, lassen sich leichter

übersehen und entwikeln. Man gebe genau auf jeden Umstand und jede Bestimmung acht! Eine einzige Bestimmung mehr oder weniger, kann den ganzen Stand der Frage verändern, und die Auflösung unnüz oder unbefriedigend machen. Man folge sodann der natürlichen Ordnung! fange nicht mit dem an, was das lezte ist, gehe z. B. nicht in die Erklärung ein, ehe noch das Faktum selbst berichtiget ist! Man bringe alles unter einen präcisen und deutlichen Begrif, und vergleiche es nun mit seinen vorräthigen Kenntnissen, womit die Sache einige Verbindung haben kann! Man gebrauche, wo es schiklich ist, den Weg der Reduktion, der Zurükführung auf gewöhnlichere, schon bekannte Gegenstände. So hat man bisweilen auch zu wichtigern Fragen den Aufschluß gefunden. Z. B. Die Aufgabe von den Pflichten ganzer Nationen gegen einander lösete sich auf, sobald man ganze Nationen unter den Begrif einzelner Menschen oder Individuen zurükführte. Endlich sey es auch erlaubt, sich einer gelehrten Fiktion zu bedienen [fictio doctrinalis], insoweit man dadurch auf Wahrheit geleitet werden kann. So fand Köhler einen Beweis für den Saz: daß die Majorität in einem Kollegio entscheiden müsse.

Zum Beispiel einige Fragen! Man fragt: Welches schädlicher sey: zu viel glauben, oder zu wenig? Seze man die Fälle auseinander. Wenn zu viel glauben, so viel heißt, als etwas glauben, für wahr halten, das nicht wahr ist; und — zu wenig glauben, so viel, als etwas nicht für wahr erkennen, nicht glauben, das wahr ist: dann irre ich in dem einen, wie in dem andern Fall. Und die Frage bekommt den wunderlichen Sinn: ob irren oder irren schädlicher sey? Freilich, wenn man will, ist jenes ein positiver, und dieses ein negativer Irrthum. Im allgemeinen aber läßt sich nicht behaupten, daß der negative Irrthum weniger schädlich sey, als der positive. Wenn in meinem Hause Feuer ist, und ich will es nicht glauben: so kann ich selbst darüber verbrennen. Was schadet's aber, wenn ich nun glauben wollte, daß mein Haus um 1000 Jahre älter sey, als es ist. Der Reisende, der nicht glauben will, daß diese Strasse an den Ort hinführe, wohin sie wirklich führt, ist übler daran, als wenn er etwa glaubt, daß dieser Weg um einige Meilen weiter sey, als er ist. Bei Glauben und Nichtglauben kommt es immer noch vorerst auf die Beschaffenheit und Wichtigkeit der Sache an, wohin es trift. Oder soll die Frage etwa nur den einfachen Sinn haben: es sey besser, weniger schädlich, etwas gar nicht wissen, als nicht recht es wissen. Nun so kommt es dennoch wieder darauf an: ob es die Hauptsache selbst, oder nur Nebendinge betreffe. Immer besser ist es für den hungrigen Passagier, wenn er weiß, daß an diesem

Ort ein Wirthshaus ist — auch wenn er in der gehoften Bewirthung selbst um etwas sich verrechnet hätte.

Ist Luxus Vortheil, oder Schade für den Staat? — ist eine langbestrittene, jezt noch unentschiedene, und so lange unentscheidbare Frage, als man die Sache von zwei gerade entgegengesezten Seiten betrachtet, ohne zuerst den bestimmten Begrif deutlich festzusezen, worunter sie genommen werden soll, ohne genau erst anzugeben, was Luxus sey.

Ist es besser, den Menschen zeichnen, so wie er ist? oder wie er seyn und werden soll? — Beides könnte man sagen, gehört zusammen. Was der Mensch seyn und werden kann und soll: läßt wohl nicht ehe sich bestimmen, bis ich weiß, was er nun ist. Insofern scheint sogar jene Frage etwas unschikliches zu enthalten. Vorn und hinten lauter Zweideutigkeit! „Ist es besser?" Erst führe man die Sache in den bestimmtern Gesichtspunkt, woraus sie einer bestimmten Antwort fähig wird. Für die eine Absicht kann dies, für die andere was anderes besser seyn. Besser ist es für mich, wenn man mir sagt: dieser Mensch ist ein Schurk; um mich vor ihm zu hüten. Besser für ihn ist es, wenn man ihm zeigt, wie er aus einem Schurken ein ehrlicher Mann werden könne und solle. „Wie er ist?" Jenachdem dies „ist" von der wesentlichen oder zufälligen Beschaffenheit verstanden wird, bekommt auch das „wie er werden soll" eine genauere Bestimmung. Kein Vernünftiger wird es unternehmen, was anderes aus dem

Menschen zu machen, als was er nun in seiner Natur und seinem Wesen ist. Alle Erwartungen und Forderungen von Menschen müssen der menschlichen Natur angemessen — nicht übermenschlich seyn. Aber daß der Mensch stiehlt, säuft 2c. gehört nicht zu seinem Wesen. Nun sage man ihm, was er seyn und werden soll.

Auch eine Preisfrage! aber selbst von der Akademie, die sie aufgegeben hatte, noch unentschieden: Darf man dem Volk Irrthum lehren? oder gelehrten, schon hergebrachten, überlieferten, herrschenden Irrthum unaufgedeckt und unangetastet stehen lassen — ausbreiten, fortpflanzen und hegen? — Von 33 Aufsätzen waren 20 verneinend, 13 aber bejahend. Die Akademie theilte den Preis unter zwei, von der einen und der andern Parthei, und ließ damit die streitige Frage auf sich beruhen. In der That eine eben so wichtige als delikate Frage! Einige der ersten Bestimmungen müßten wohl, ehe man zur Entscheidung schreiten dürfte, hierbei folgende seyn. Ist das Volk zu richtiger Fassung jeder solchen Wahrheit auch schon gehörig vorbereitet? denn sonst könnte durch Mißverstand und schiefe Anwendung wohl auch die Wahrheit selbst sehr nachtheilige Folgen haben. Wird die rein und einfach dargestellte Wahrheit für den großen Haufen auch hinreichend wirksam seyn? und hat man die Mittel hierzu so völlig in seiner Gewalt? Irrthum könnte sonst vielleicht in gewissen Fällen ein Nothübel seyn, das man dulden müßte, um ein größeres Gutes zu erhalten: wie der Arzt an seinen Patienten

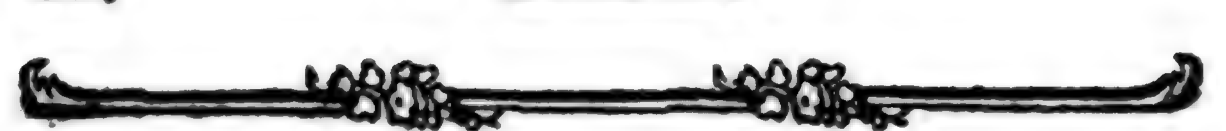
einen Schnupfen oder ein leichtes Fieber duldet, wenn dieser ohne dasselbe von einer schweren Krankheit bedrohet würde. Ist es Irrthum von der wesentlichschädlichen Art — die erste natürliche Grundbegriffe der Religion verfälschender, Menschenwohl hindernder Irrthum? oder von einer unschuldigern Beschaffenheit, für gewisse Subjekte doch zu manchen Guten, das sonst gar nicht geschehen würde, veranlassender, von Uebelthat, Frevel und Laster abhaltender Irrthum? Herrlich würde dem Menschenstaat gerathen seyn, wenn alle Menschen nur aus reinen Wahrheitsgründen gut handelten. Aber immer besser noch! daß nun manche aus irrigen Beweggründen Gutes thun, als es gar nicht thun, oder dafür Böses thun. Und wenn manche wirkliche Verfassungen unter den Menschen auf Irrthum gegründet wären: soll bei der Einsicht eines solchen Irrthums alles übrige nun doch so bleiben, wie es ist? oder wenn dies alles auch zugleich nun damit fallen soll: weiß man auch schon was Besseres dafür unterzustellen? Und ist man auch gebürgt, daß diese Unterstellung im Ganzen und im völligen Zusammenhang genommen, wirklich besser sey? Meine alte und gebrechliche Hütte darf ich nun doch nicht ehe niederreissen, als bis ich eine festere und bessere Wohnung aufzuführen vermag.

Oft kommt es bei gewissen Fragen auch nur auf eine einzige Bestimmung an. Ob es ein perpetuum Mobile gebe? „Unsere Erde, oder die Sterne sind so etwas." Aber die Frage ist ja hier von der Kunst, nicht von der Natur.

Das Faktum muß zuerst berichtiget seyn. Ein Beispiel hierzu aus der Tagesgeschichte: Mesmer wieder mit seinem thierischen Magnetismus! Mesmers Wunderkuren vermittelst des angeblichen Animalmagnetism wurden in Frankreich einer Kommission zur Untersuchung gegeben. Das Resultat dieser Untersuchung, in einem von Aerzten und Naturforschern — der große Benjamin Franklin selbst an ihrer Spize, dem König übergebenen Bericht, war nun „daß jene magnetische Flüßigkeit überall nicht existire. *Gaz. de Leyde.* am angeführten Ort.

Räthselfrage war es nur: welches ist das Thier, das am Morgen auf 4, um Mittag auf 2, und am Abend auf 3 Füssen geht? — Es stehet hier ja nicht dabei, daß Mittag, Abend und Morgen in der eigentlichen Bedeutung zu nehmen sey. Also darf ich es in einem figürlichen Sinn von den verschiedenen Lebensaltern verstehen und sagen: es ist der Mensch.

Jener berühmte Wassertrinker zu Paris sprizte das Wasser, das er zu sich genommen hatte, nachher in 5 oder 6 Gläser aus dem Munde. In jedem Glas hatte das Wasser eine andere Farbe. Wie geht das zu? Man würde vergeblich sich martern, wenn man einem erklären wollte, wie das vielfarbigte Wasser aus dem Munde gekommen. Aber der Grund der verschiedenen Farben konnte ja nur im Glas, mußte nicht im Munde liegen.



Lektüre.

Werth und Nothwendigkeit der Lektüre.

Was wir nicht selbst durch Erfahrung oder eigenes Nachdenken erkennen, das müssen wir durch Lektüre und Unterricht von andern lernen. Für uns ist die Lektüre ein unentbehrliches Mittel, unsere Kenntnisse zu erweitern. Die Eingeschränktheit unsers Verstandes machet es nothwendig, uns dieses Mittels zu bedienen. Unsere Erkenntniß würde ohne sie zu einseitig, zu unvollständig und mangelhaft seyn. Manches würden wir zu langsam — und vieles gar nicht lernen. Unsere Fähigkeiten, unsere Situationen, die Zeit, in der wir uns befinden, der Kreis, worinn wir leben und weben, der Umfang, den wir überschauen, die Gegenstände, die unserer Existenz am nächsten liegen: alles ist zu kurz, zu eng, zu einförmig und zu beschränkt. Hätten wir auch die Fähigkeit, das, was wir von andern lernen, aus uns selbst zu finden: so wäre doch unsere Lebenszeit hierzu bei weitem zu kurz. Nuzen wir dann, was andere schon uns vorgesammelt und vorgearbeitet! Eigenen wir uns auf diese unschuldige Weise diese fremde Schäze zu! tragen daraus so viel, als wir

wollen, in unsere Erkenntniß über! berichtigen, erweitern, verbessern durch fremde Einsichten die unserige! Wir sollen darum nicht gleich alles für wahr annehmen, was andere gedacht und geschrieben haben. Aber Ideen werden doch dadurch erwekt, und mancherlei Aussichten geöfnet. Wäre es auch nur Fingerzeig und Veranlassung zum Denken: würden auch nur die Gränzen unseres Wissens dadurch richtiger bestimmt; hie und da Lüken, Unrichtigkeiten, Verfehlungen aufgedekt: diente es auch nur zur Menschenkenntniß — den ungleichen Gang des menschlichen Verstandes, die Mannichfaltigkeit menschlicher Begriffe und Vorstellungen daraus kennen zu lernen: wäre nicht damit schon vieles gewonnen? Aber vieles können wir sogar nicht anders wissen, als durch diesen Weg. Würden wir sonst einige Bekanntschaft mit der Vorwelt haben? Führet uns nicht die Geschichte unter Zeiten und Völker, die wir sonst nie würden kennen lernen? Und Lektüre hat noch dieses voraus, daß wir in jedem Lebensalter — auch wenn wir des mündlichen Unterrichts nicht mehr fähig sind, uns dadurch noch unterrichten können.

Ein **Vorschlag**! wenigstens doch ein **Wunsch**! sollte dessen Ausführung auch erst mit einem der folgenden Jahrhunderte, oder vielleicht gar nie unternommen werden. Zu wünschen wäre es doch, daß der ganze Vorrath, oder die ganze Erndte der Geistesprodukte eines Volks einmal in ein eigenes Nationalarchiv gesammelt, und hieraus von einem Jahrzehend zu dem

andern, durch eine Anzahl der tüchtigsten, aufgeklärtesten — ganz diesem Geschäft sich widmender Männer jeder solchen Periode, ein körnichter, wohlgeordneter Auszug entworfen würde. Alles — was der Geist einer Nation, ausser dem Längstbekannten, nur irgend hervorgebracht, würde in diesem Archiv aufgenommen und verwahrt. Versteht sich also — keine Schriften von der laistenmäßigen, schon völlig gestempelten Art, woraus für die weitere Aufklärung nun nichts gewonnen werden kann; sondern von der freiern und natürlichen Denkungsart: ohne noch zuerst auf den Unterscheid des Wahren und Falschen zu sehen, dessen Entscheidung oft zu einseitig genommen werden dürfte, und darum lieber einem folgenden Zeitalter zu überlassen wäre. Auf die Weise würde man vorerst die ganze Masse der Kenntnisse und Einsichten einer solchen Periode beisammen besizen. Und nun ein Repertorium! denn für wen in die Länge diese ungeheure Masse, die kein menschlicher Verstand zu umfassen vermag? Erst dadurch würde ein solches Unternehmen für die Zugleichlebende, und noch mehr für die folgende Welt recht fruchtbar gemacht, wenn aus diesem allem ein Extrakt gezogen; alles Besondere, Neue, Hervorstechende ausgehoben, und in einem gedrängten, lichtvollen, leichtübersehbaren Abriß dargestellet würde. So würde jedes Zeitalter dem folgenden Rechenschaft geben — wie weit es gekommen? wo es stehen geblieben? was es gethan? was andere noch thun können? So würde ein Jahrhundert mit

dem

dem andern, nach dem Fortgang, Abfall, Verbesserung seiner Kenntnisse sich messen können. Nun aber — wie vereinzelt und zerstükelt alles! Wie viel schöne und herrliche Gedanken — aber hin und wieder so zerstreut, daß ein Menschenalter nicht hinreichend ist, sie zusammenzuführen — verliehren sich wieder aus der Masse der gangbaren Begriffe! Wie viel heitere Ausblike in Wahrheit schwinden dahin! Nun graben wir unter dem Schutt einzelne Bruchstüke mühsam hervor. Schon tausendmal gedachte Dinge dünken uns neu. Wir kennen selbst unser Eigenthum nicht. Unter dem unsäglichen Gemengsel erstikt manches, das wohl würdig gewesen wäre, der Nachwelt überliefert zu werden. Und wird es der künftigen Generation wohl anders gehen? so lange nicht von Sekulum zu Sekulum Rechnung gestellet, und was jedes an Einsichten rein gewonnen, dem andern überliefert wird? Ihr, meine Zeitgenossen, haltet das System eurer Kenntnisse zusammen! fordert die Nachwelt auf, das Gebäude der Wahrheit weiter auszuführen! Unsere Nationalbibliothek werde wenigstens ein Denkmal eines denkenden Jahrhunderts für ein werdendes Menschengeschlecht!



Anordnung der Lektüre.

Auf zwei Stüke kommt hierbei alles an: die Wahl der Schriften, und die Art sie zu lesen.

1) Was soll ich lesen?

Erste Regel.

Lies weniger — und Gutes.

Lies weniger! Die Menge macht es hier nicht aus. Man kann auch des Lesens zu viel machen. Nur lesen, um zu lesen; nicht das Gelesene auch nuzen, nicht prüfen, nicht ordnen; und zulezt über dem Lesen vergessen, daß man selbst auch denken könne, oder sich die Zeit zum Denken rauben: ist Uebertriebenheit und Fehler. Nur ganz in fremden Gedanken schwimmen, und in sich vertroknen; indem man stets von andern zehrt, sich selbst verzehren: ist Widersinn. Das Ungesunde mit dem Gesunden, wie es von jedem hingeworfen wird, einschluken: nicht sondern, nicht verdauen: machet zulezt schwache

und kranke Seelen. Allen Unrath und allen Auswurf, wie man ihn findet, auflesen, zusammenführen, einsammeln: gleichet einer gelehrten Gassenfegerei. Wer nur lieset, und nicht denket, der wird durch Lesen zerstreut und verwirrt. Bei dem Zuviellesen entwöhnt sich der Verstand seiner wesentlichen Verrichtungen. Endlich wird die Seele selbst — ein Buch. Freilich müssen die einzelnen Summen dessen, was mehrere gedacht, zusammengestossen werden, um ein Ganzes von Wahrheit daraus zu bilden. Aber für den Undenkenden sind dies alles nur zerrissene und übelpassende Theile; superficielle Kenntnisse, ohne Halt und Konsistenz. Man springt von dem einen zu dem andern über. Eindrüke und Begriffe verschwinden, wie man aufhöret zu lesen. Auch das, was man behält, bleibt geborgt und fremd, wird nie durch Verarbeitung ein wahres Eigenthum unseres Geistes. Nur für den Denker ist Wahrheit und Wissenschaft. Lektüre soll Stoff zum Denken geben — nicht Denken hindern.

Eine Stelle aus Seneka — sollte auch etwas darinn übertrieben seyn — muß ich hier beisezen gegen die Büchersucht und den Mißbrauch großer Bibliotheken, deren man sich öfters nur Wände zu bekleiden und Zimmer zu schmüken bedient; zugleich aber auch gegen das unnüze Zuviellesen: „Studiorum quoque, quæ liberalissima impensa est, tamdiu

rationem habebo, quamdiu *modum*. Quo mihi innumerabiles libros & bibliothecas, quarum dominus vix tota vita sua indices perlegit? *Onerat* discentes turba, *non instruit:* multoque satius est *paucis* te auctoribus *tradere*, quam *errare* per *multos*. Quadringenta millia librorum Alexandriæ arserunt, pulcherrimum regiæ opulentiæ monumentum. alius laudaverit, sicuti Livius, qui elegantiæ regum curæque egregium id opus ait fuisse. Non fuit elegantia illud aut cura, sed *studiosa luxuria:* imo ne studiosa quidem, quoniam non in studium, sed in spectaculum comparaverunt; sicut plerisque, ignaris etiam servilium litterarum, libri non *studiorum instrumenta*, sed *cœnationum ornamenta* sunt. Paretur itaque librorum, *quantum satis est*, nihil in apparatum. Honestius, inquis, in hos impensas, quam in Corinthia pictasque tabulas effuderim. Vitiosum est ubique, quod nimium est. Quid habes, cur minus ignoscas, nomen marmore atque ebore captanti, quam opera conquirenti aut ignotorum auctorum aut improbatorum & inter tot millia librorum oscitanti, cui voluminum suorum *frontes maxime placent titulique?* Apud desidiosissimos ergo videbis quicquid orationum historiarumque est & tectotenus exstructa loculamenta. Jam enim inter balnearia

& thermas bibliotheca ut necessarium domus ornamentum expolitur. Ignoscerem plane, si e studiorum nimia cupidine oriretur. Nunc ista exquisita & cum imaginibus suis descripta sacrorum opera ingeniorum, *in speciem & cultum parietum comparantur*." (de tranquill. animi cap. IX.) Vergleiche man damit Epist. 2 und 45.

Gutes soll ich lesen! Welches sind nun die Eigenschaften eines guten Buchs?

1) Wahrheit ist die allererste und nothwendigste Eigenschaft eines guten Buchs. Erkenntniß der Wahrheit ist der allerwichtigste Zwek, warum wir lesen. Wie schön auch immer etwas scheinen mag — wenn Wahrheit mangelt, so verfehlen wir den Zwek, warum wir lesen sollen.

2) Vollständigkeit. Vollständig kann ein Buch in einem absoluten Verstande genennt werden, insofern es alles das in sich enthält, was in dieser bestimmten Zeit über diese bestimmte Sache sich sagen läßt; oder in einem relativen Verstande, insofern es das in sich enthält, was für diese bestimmte Absicht zu sagen nöthig war. Zwekmäßige Kürze ist Empfehlung eines Buchs, aber es muß darum nicht mangelhaft seyn.

3) Ordnung. Plan und Einheit — Zurükführung der einzelnen Theile auf den Hauptbegrif; richtige Verbindung der Gedanken, Präcision in der Darstellung; leichter Uebergang, Anknüpfung des Folgenden an das Vorhergehende: — das ist es, wodurch ein gutgeschriebenes Buch von einem gelehrten Quodlibet sich unterscheidet, wo alles Pele — mele, unplanmäßig, wie Spreu und Stoppeln, untereinander geworfen ist; wo man nicht sehen kann, wie die Dinge zusammenhängen; wo man Lappen auf Lappen flikt, und alles so übervoll pfropft und stopft, daß der vernünftige Leser, der nicht lieset, nur um seine Zeit zu tödten, sondern Realität und Wahrheit sucht — endlich darüber ermüden muß.

4) Deutlichkeit. Alle Gelehrsamkeit ist verlohren für den, der nicht nachkommen kann. Was helfen auch die tiefsten Spekulationen, wenn sie nicht verstanden werden können? Immer verliehrt ein Buch so viel an seinem Werth, als dem Verfasser die Gabe der Deutlichkeit mangelt. Je leichter und verständlicher die Dinge zusammengestellt werden, mit desto mehr Lust lieset man, und um so mehr findet man sich für seine Mühe belohnt. Nur gebe man es auch nicht immer dem Autor schuld, wenn man ihn nicht recht verstehet! Die subjektive Dunkelheit

muß freilich abgezogen werden. Nicht immer liegt die Schuld an dem Buch, sondern bisweilen an dem Leser. Für einen dunklen Kopf ist alles dunkel. Auch Cicero und Tacitus und die beste der Alten und Neuen können für manchen dunkel seyn. Vorerkenntnisse und Aufmerksamkeit genug muß man besizen, um ein Buch verstehen zu können.

5) Nuzbarkeit. Alles, was den Unterricht des Menschengeschlechts und menschliche Glükseligkeit befördert, den Verstand aufkläret, das Herz bessert, Tugend ausbreitet, Sitten und Gefühle verfeinert, Bequemlichkeit und Genuß des Lebens vermehret, Bedürfnisse vermindert, oder befriediget — das darf man nüzlich nennen. Schriften, welche keiner von allen diesen Absichten entsprechen, oder wohl gar denselben zuwider sind, verdienen nicht gelesen zu werden.

6) Solidität. Zum Gründlichen gehört, daß die Principien gehörig vorbereitet, die Grundbegriffe berichtiget, die Beweise, so weit es möglich, hinlänglich ausgeführet, die Fragen auf eine befriedigende Weise aufgelöset, Wahrscheinlichkeit und Gewißheit überall genau unterschieden, und die Gränzen der menschlichen Erkenntniß immer sorgfältig bezeichnet werden.

Zweite Regel.

Richte deine Lektüre nicht nach dem Geschmak des grössern Haufens.

Jede Zeitperiode hat etwa ihren eigenen Geschmak. Gewisse Schriften werden von dem großen Haufen gelobet und gelesen. Und wohl manches gutes Buch wird nur darum von andern nicht gelesen, weil die Menge keinen Geschmak daran findet. Sehr gangbare Schriften muß man lesen: wäre es auch nur, um sie zu kennen. Aber der Modegeschmak ist darum nicht immer der ächte Geschmak. Wir müssen nun doch nicht immer der Menge nachlaufen. Bilde man sein Urtheil nach eigenen Empfindungen und Grundsäzen, und fasse Muth, auch gegen die Meinung des grössern Haufens, wegzuwerfen, was nicht gut ist, und das Nüzliche und Bewährtgefundene zu behalten — mag es vielen oder wenigen gefallen. Aber die wenigste Menschen urtheilen aus sich selbst. Nur wenige haben das Herz, gegen so viele Stimmen sich für die Wahrheit zu erklären.

Dritte Regel.

Verführerische Schriften lies nicht zu früh.

Nur die Reifere, Geseztere, Geübtere sind es, welche ohne Gefahr solche Schriften lesen können. Nur die — welche die Gabe der Prüfung und den Geist der Unterscheidung besizen, Schein und Wahrheit zu

sondern, den Irrthum von seinem falschen Schimmer zu entkleiden, und unter dem geborgten blendenden Licht in seiner wahren und eigenen Blöße hervorzuziehen. Wer noch nicht stark genug ist, Wahrheit zu prüfen, oder nicht die Festigkeit der Seele besizt, Irrthum, der seinen Neigungen schmeichelt, und mit schönen Farben vorgestellt wird, doch immer für das, was er ist, für Irrthum zu erkennen — der wage es nicht! Aber lesen müssen wir einmal diese Schriften doch; kennen müssen wir sie. Wissen müssen wir es, was gegen die Wahrheit eingewendet wird, mit was für Gründen man sie bestreitet, was für Zweifel man dagegen erreget: und prüfen müssen wir uns, ob wir im Stande sind, sie zu beantworten, aufzulösen, zu widerlegen. So muß ich das System des Fatalisten studieren, wenn ich in dem Glauben an Freiheit mich befestigen will.

Vierte Regel.

Was wir lesen wollen, das muß ein richtiges Verhältniß haben zu unserer Fassungskraft.

Lese man nicht, was man noch nicht tragen, ordnen und überschauen kann! Die Lektüre muß nach dem Grad unserer Empfänglichkeit abgemessen seyn. Das succeßive Wachsthum, der stufenweise Fortgang in der Erkenntniß, muß bei Anordnung der Lektüre zum Augenmerk genommen werden. Eines muß zu

dem andern vorbereiten; eines durch das andere aufgeklärt und fortgeführt werden. Man kann den Kopf, wie den Magen überladen. Lockes, Reids, Berkeleys, Lamberts, Bonnets und anderer solcher Männer Schriften würden dem Anfänger in der Philosophie noch wenig nüzen. Der junge Theolog wühlt in seinen Folianten, und verwirrt seinen Verstand. Der angehende Jurist, ehe er seine Institutionen gelernt hat, lieset Leysers Meditationes ad Pandectas, und weiß nicht, was das ist? Eben so als wenn man zarten Kindern statt des Milchspeisleins etwa Dannhauers dike dreitomige Katechismusmilch zum Unterricht geben wollte. Ueberall muß erst ein richtiges, festes, geordnetes System da seyn; dann baue und bilde man es weiter aus — erweitere es, führe es fort!

II) Wie muß ich mit Nuzen lesen?

Der Leser und des Lesens gibt es viel. Aber wie lieset man auch oft! Unnüz ist doch gewiß die Frage nicht: wie soll ich lesen?

Erste Regel.

Wir müssen zuerst die Absicht und den Zwek des Schriftstellers kennen.

Hierauf muß die Beurtheilung sich gründen. Ich darf nicht urtheilen, so lang ich seinen Zwek nicht

kenne. Gut ist es daher, wenigstens die Vorrede oder Einleitung zuerst aufmerksam zu durchgehen, insofern der Verfasser darinn von seinem Vorhaben Recheuschaft gibt.

Zweite Regel.

Wir müssen uns nicht durch vorgefaßte Meinungen an der Untersuchung hindern lassen.

Was ich auch von einem Verfasser etwa schon für eine gute Meinung habe: so muß ich doch mich dadurch nicht hindern lassen, mit eigenen Augen zu sehen, und mit meinem eigenen Kopf zu denken — wenn ich nun selbst Augen zu sehen und Kopf zu denken habe. Alles muß ich doch nun nicht — weil der Mann es sagt, gleich für wahr und entschieden; für recht, für untrüglich und für göttlich halten.

Dritte Regel.

Wir müssen nicht zu flüchtig lesen.

Mancher lieset, und weiß, wenn er ausgelesen hat, noch nicht, was er gelesen. Bei dem fruchtbaren — auf Unterricht und Erweiterung seiner Kenntnisse abzielenden Lesen muß man sich nicht übereilen. Stillstehen bei dem Wichtigern muß man oft — sich verweilen, selbstdenken unter dem Lesen; das Gelesene mit dem, was man schon wußte, vergleichen; der

Seele Zeit lassen, es ganz zu befassen, durchzuschauen, sich einzuprägen. Nicht darauf kommt es an, wie geschwind man lieset, sondern ob es fruchtet. Nichts schadet mehr bei der Lektüre, hindert mehr ihre Frucht, als Flüchtigkeit.

*) Schöne Maxime Augusts! (bei Sueton C. 89.) „In evolvendis utriusque linguæ auctoribus nihil æque sectabatur, quam *præcepta* & *exempla publice* vel *privatim salubria* eaque ad verbum excerpta aut ad domesticos, aut ad exercituum provinciarumque rectores, aut ad Urbis magistratus plerumque mittebat, prout quique monitione indigerent.„

Vierte Regel.

Wir müssen, wenn die Lektüre dauerhaft nützlich werden soll, einiges daraus uns besonders bemerken und auszeichnen.

Unser Gedächtniß ist zu eingeschränkt, alles zu behalten; und unsere Lebenszeit zu kurz, auch nur die bessern Schriften mehrmals, und wieder von neuem zu lesen. Bemerke man sich das Ungemeine, das Neue, das Hervorstechende, was durch innern Gehalt, durch einen merklichen Einfluß in diesen oder jenen wichtigen Zweig der Erkenntniß, durch Stärke oder Schönheit sich vorzüglich hervorhebt!

Fünfte Regel.

Wir müssen immer mehr auf die Sache selbst, als auf die Einkleidung sehen.

Sehr oft fehlen wir hier. Wenn nur der Vortrag gefällt: sind wir zufrieden. Schön ist es, wenn Wahrheit auch auf eine angenehme und gefällige Art vorgetragen wird. Aber nie sollen wir uns den Pomp gleißnerischer Beredsamkeit, den Firniß der Worte zu sehr einnehmen lassen. Wahrheit der Gedanken und innere Güte der Sache, Bereicherung des Verstandes, muß das wichtigste seyn.

Sechste Regel.

Wir müssen auch bisweilen nach geendigter Lektüre einen kurzen und zusammenhangenden Begrif vom Ganzen entwerfen.

Stelle man die Hauptbegriffe in ein kurzes, leichtzuüberschauendes Tableau zusammen, mache sich einen gedrängten, kernichten Abriß vom Ganzen! Oft können wir den wesentlichen Inhalt eines Buchs, das Wissenswerthere, auf ein paar Blätter hinzeichnen, und eben dadurch uns immer gegenwärtig erhalten. Ein herrliches Mittel! zu prüfen, ob wir mit Nuzen gelesen, und die Sache auch ganz verstanden haben.

*) Eine Probe hiervon (um es nicht von dorther abschreiben zu dürfen) s. in meinem Natur-

und Völkerrecht S. 462. folg. wo ich selbst die ganze Abhandlung, worinn Grotius die Meeresfreiheit behauptet, oder den Holländern das Recht der freien Schiffahrt und Handlung nach Indien gegen die ausschließende Anmassungen der Portugiesen und Spanier zu sichern sucht — ihrem völligen Inhalt nach, in einem kurzen Abriß dargestellt.

Siebente Regel.

Wir müssen mit der Lektüre auch wechseln.

Lasse man denn, um seinen Geschmak nicht zu einförmig zu stimmen, und den Geist nicht zu ermüden, die scherzhafte und ernstere Muse zuweilen sich ablösen! das Anmuthige und Wizige dem Gründlichen und Troknen folgen; Darf man doch alle seine Fähigkeiten nähren und befriedigen. Gebe man dem Geist, der vom Nachdenken ermüdet ist, Nachlaß und Erholung! Nie mache man aber Tändeln zu seinem Hauptgeschäft — vergesse das Nüzlichere nicht; webe sich nicht ganz in Spiel; strafe seine höhere Kräfte nicht mit Unthätigkeit, indem man die Sinnlichkeit weidet. Auch die angenehme Lektüre kann nüzlich seyn. Bereichere man daraus seine Sprache, indem man guten Ausdruk sammelt. Bemerke man sich die schöne Wendungen; den leichten Gang der Gedanken; naive Darstellung, treffende Zeichnungen und Charaktere. Lerne man die man-

cherlei Formen, Verwandlungen, Ausbrüche menschlicher Leidenschaften; die Gewalt der sinnlichen Begierden, die Wirkungen des Lasters kennen. Aber der gemeine Komödien- und Romanenleser sucht nur Weide für seine Sinnlichkeit; denkt und wiegt sich sanft und wonniglich in die Thorheiten und Ausgelassenheiten hinein, die ihm an andern anschaulich gemacht werden; macht sich selbst zum Urbild derselben — verweichelt und verempfindelt sich so, daß für Manneskraft und Manneswürde nichts weiter als ein Herz von Butter an ihm übrig bleibt. Mancher haschet wohl nur nach Schmuz, und wird noch schmuziger, als er war. Schmuz macht Schmuz.

*) Schriften von der Art, wie **Sebaldus Nothanker** (von Herrn **Nikolai**) gehören doch gewiß zur angenehmen Lektüre. Aber wie unterrichtend, schon wegen der meisterhaften Charakteristik, für mehr als eine Klasse von Menschen! Sebaldus — ein grundehrlicher, gutmeinender, wahrheitliebender; nur im Offenbarungsgeist grillenhafter Landgeistlicher, ohne feine Sitten und Menschenkenntniß. **Wilhelmine** — ein des Hofes gewohntes, mit der schönen Geisterwelt besser, als der ländlichen Wirthschaft bekanntes Frauenzimmer. Säugling — ein weicher, gar zu zärtlicher, zukersüßer Jüngling, von dessen Lippen und Taschen, an der Seite der Schönen, lauter Ein-

fälle, Wiz und Poesien duften. Frau von Hohenauf — eine äußerst eitle, gebieterische, von Ahnen und Würde strozende Modedame. D. Stauzius — ein ungebesserter Orthodox, der Religion zur Verfolgung, und reine Lehre zum Mantel der Bosheit und der Niederträchtigkeit, und zu Befriedigung seiner Privatleidenschaften mißbrauchet. Mariane — ein natürliches Mädchen, mit Geschiklichkeit und einer guten Seele begabt; die nicht lernen kann, eine Französin zu spielen; aber junge Fräulein unter ihrer Aufsicht zu wohlthätigen und menschlichen Empfindungen angewöhnt. —

Nähere



Nähere Anwendung der vorigen Regeln, nach dem Unterscheid dogmatischer und historischer Schriften.

Dogma (dogmatisch) wird in einem dreifachen Gegensaz gebraucht. Nun wird es dem problematischen entgegengesezt — dem, was noch unausgemacht und streitig ist. In diesem Verstande tadelt man mit Recht den Fehler des Dogmatisirens. Nun nimmt man es für den Gegensaz von Pflicht. So wird die Dogmatik der Religion von der Moral unterschieden. Nun wieder sezt man Dogma und Faktum einander entgegen, d. h. die allgemeinere Säze den einzelnen Säzen. Und in dieser leztern Bedeutung gehören überhaupt alle Schriften unter die zwei Klassen der dogmatischen oder historischen Schriften, nachdem ihr Hauptinhalt auf allgemeinern oder einzelnen Säzen beruhet.

1) Von historischen Schriften.

Aus dem obigen Unterricht weiß man zwar schon, worauf die historische Wahrheit und die Glaubwürdigkeit der Zeugen gegründet seyn muß. Aber auch bei dem Lesen solcher Schriften können sich schon Spuren finden, welche das Ansehen eines Geschichtschreibers

verdächtig machen. Wissen muß man es, worauf man besonders Ursache hat, hierbei aufmerksam zu seyn.

Der Geschichtschreiber

Muß nicht zu sehr in die Schönheit des Ausdruks sich verlieben — nicht nach Blumen haschen. Sonst wird er oft, um eine schöne Blume nicht zu verliehren, mehr sagen, oder es anders sagen, als es ist.

Muß nicht zu viel deklamiren. Erzählen soll er nur. Die Erzählung soll rein, ungeschminkt, natürlich seyn. Der Deklamator fällt leicht in Hyperbeln und Uebertriebenheiten, und stimmet die Sache, um seinen Vortrag mit Floskeln und Figuren aufzustuzen, von der Wahrheit ab. Etwa bei sehr wichtigen und erhabenen Gegenständen darf er wohl auch den Ton etwas höher hinaufstimmen; aber der ordentliche Gang muß gemäßigt, plan und ungekünstelt seyn.

Muß nicht darauf ausgehen, viele frappante, seltsame und sonderbare Dinge zu sagen — nicht das Ungewöhnliche und Wunderbare affektiren.

Muß nicht offenbare Ungereimtheiten und elende Mährchen mit dem ernsthaften Ton als Wahrheit erzählen. Es macht eine schlechte Meinung von der Urtheilskraft eines Schriftstellers, wenn er zu leichtgläubig ist — Kinderpossen und Fabeln, Kukukshistorien, die eine grobe

Unwissenheit und Aberglaube, oder heidnische Pfaffenlist und Pfaffentrug ausgesonnen und fortgepflanzt hat — für Fakta und historische Wahrheit ankündigt, und gelten machen will. Solchen Unraths findet man viel auch bei den Alten. Stelle man den altweibischen und fabelhaften Sueton gegen den männlichen und geistvollen Tacitus! —

Muß nicht seine Meinungen und Raisonnements in die Reihe der Faktorum und in den Faden der Geschichte selbst hineinspinnen. Der Geschichtschreiber soll wohl auch über Fakta räsonniren; aber seine Urtheile soll er nicht in Geschichte verwandeln. Seine Meinungen müssen von den Faktis gesondert bleiben.

II) Von dogmatischen Schriften.

Wenn die Lesung solcher Schriften lehrreich und nüzlich werden soll, wird schon manches vorausgesezt.

1) Nöthig ist es, daß man den Verstand schon zur Fassung der Wahrheit gebildet und aufgeräumt habe, und die natürliche Geseze des Denkens überall gegenwärtig erhalte, und richtig anzuwenden wisse. Präcision des Begrifs erleichtert die Lektüre ungemein. Sonst verliehrt man zu leicht den Faden der Gedanken; weiß oft die Hauptidee, welche der Schriftsteller vor Augen hatte, nicht richtig zu fassen.

2) Gut ist es, wenn man vorläufig schon so viel Kenntnisse von der Sache besizt, daß man um so ehe das, was der Schriftsteller darüber sagt, zu beurtheilen vermag.

3) Bisweilen kann es dienlich seyn, die Beweise in eine ganz einfache Schlußform, gleichsam als auf einen Probierstein, zurükzubringen; die Gedanken zu zergliedern, und in ihre Elemente aufzulösen, um zu sehen, ob sie stringent, und von welchem Gehalt sie seyen.

4) Aber nie müssen wir uns durch einseitige Darstellung sogleich zum Beifall bewegen lassen; sondern zuerst die Sache aus verschiedenen Gesichtspunkten betrachten.

5) Und besonders bei kontroversen Säzen es uns zur Regel machen, die Gründe des einen oder des andern Theils nicht blos nach der Vorstellung der Gegner schlechthin auf Glauben anzunehmen; sondern den andern Theil selbst zu hören. Zum Unglük hat es die Erfahrung nur zu oft gelehrt, daß man die Gründe für die entgegengesezte Meinungen fast nie recht kennen lernet, so lang man nicht zu den Quellen selber kommt. Insgemein werden sie entstellt, und in ein falsches Licht geworfen, oder von denen selbst, die sie widerlegen wollen, nicht recht verstanden. So macht es Sekte mit Sekte.



Warnungen
für
junge und ungeübte Leser.

Wer schon mit Schriftstellerwesen genauer bekannt, der kennet auch jene Autorsgriffe, und weiß, wie mancher Anlaß zur Verführung öfters daraus entstehet. Nüzlich ist es, sie dem jungen Leser aufzudeken, und in Zeiten dafür zu warnen.

Ein Griff ist es, wenn der Autor seine besondere Meinungen und Säze mit andern gemeinbekannten Säzen so schiklich zu verbinden und ineinander zu steken weiß, daß man eins mit dem andern für bekannt anniūt, ohne sich lange um den Beweis zu bekümmern. — Ein Griff ist es, wenn er seine Leser mit Nebenideen unterhält, und unvermerkt etwa seinen Hauptsaz darunter spielt. Eine gelehrte Taschenspielerei! Gerad so ziehet der Taschenspieler durch allerlei Grimassen und Hokus—pokus die Aufmerksamkeit seiner Zuschauer auf etwas anderes; indeß er nun das, was er will, hinein oder heraus prakticirt. Ein Griff ist es, wenn er überall sich in den Modeton hineinstimmet; um bei denen schon ein günstiges Vorurtheil von sich zu erweken, die für den herrschenden Geschmak eingenommen sind; mehr

Interesse und Eingang sich zu verschaffen. — Ein Griff ist es, wenn er die Einbildungskraft durch prächtige Worte, glänzende Darstellung, lebhafte Bilder und Pomp des Ausdruks rege zu machen und zu erhizen sucht; wobei die ruhige und kalte Untersuchung der Vernunft aufgehalten wird. — Ein Griff ist es, wenn er mit höflichen Verbeugungen diejenigen zu gewinnen sucht, die im Publiko nun schon eine vielgeltende Stimme haben, oder die Vorsteher der gelehrten Tribunalien — die Aldermänner der gelehrten Republik ehrerbietig begrüßt, vor ihnen sich demüthigt, und eben dadurch eine gewisse Eitelkeit mit ins Spiel bringt, wo mancher aus Selbstgefälligkeit dergleichen Schriften nun empfehlen und ausbreiten hilft, weil er sich selbst darinnen findet.— Bisweilen überläßt der Schriftsteller mit einer scheinbaren Bescheidenheit das entscheidende Urtheil dem Leser selbst, nachdem er ihn schon vorher auf eine solche Weise zubereitet hat, daß er für ihn, und wie er es haben will, das Urtheil fällen muß. Auch ein Griff! — Ein anderer kündiget seine Säze mit einer solchen Dreistigkeit an, und in einem so zuversichtlichen Ton, als ob der gesunde Menschenverstand gar nicht daran zweifeln könnte. Man redet gebieterisch, wie vom Thron. Man spricht den Bann wider die, so anders denken; und würdigt alles zu schwachen, undenkenden, kraftleeren, hirnlosen Dummköpfen herab, was solchen Aussprüchen sich widersezt: als hätte die Vernunft diese Edle nur allein zu ihren Stellvertretern und Unterrichtern privilegirt. Auch ein Griff! — Auch gibt sich mancher

Schriftsteller wohl manchmal das Ansehen, als ob er selbst von einer gewissen Meinung sey; trägt aber so seichte und schlechte Gründe vor, daß der Leser sich dawider entscheiden muß. — Ein alter und verbrauchter Griff — der unwürdigste unter allen — der aber noch immer für gewisse Leute seine Wirkung thut, die lieber lachen, als denken, ist der, wenn man die Meinungen seines Gegners lächerlich zu machen sucht. Wenn ein Meisterlacher die Stimme erhebt, und Ton gibt: so lacht oft Jung und Alt — weiß nicht warum? Beweisen soll man und widerlegen — nicht spotten. Es wäre dann zur Widervergeltung, oder wenn kein anderes Mittel mehr anschlagen will: bei Leuten etwa, welche die Vernunft nicht hören, Beweise und Raisonnement nicht achten wollen. Nichts ist leichter, wenn man darauf ausgehet, und nichts stehet dem Forscher der Wahrheit weniger an, als fremde Meinungen zu verlachen. „Aber, darf man denn nicht lachen? Nein, Freund! lache nicht; sage was Besseres! „Wenn der Mann, dem sein Vaterland und seine Nebenmenschen lieb sind, Irrthümer und Unschiklichkeiten anzutreffen glaubt, und Beruf fühlt, solches öffentlich zu sagen: so wird er in dem ernsten, gesezten und bescheidenen Ton, welcher Wahrheitsliebe und rechtschaffenes Bestreben nach Aufklärung und Verbesserung bezeichnet, seine Bemerkungen und Reflexionen dem sachkundigen Publiko vorlegen; nie aber mit bitterm Spott ꝛc." (s. das vortrefliche Schreiben des K. Preussischen Großkanzlers, Freiherrn von Carmer, in Hrn. Schlözers Staatsanzeigen B. II. Heft 7. S. 359. folg.). Welch köstliche und herrliche Schriftstellermaxime und Schriftstellermoral!



Lehrmethode.

Lehren, in der genauern Bedeutung, heißet, durch mündlichen Vortrag andern Kenntnisse beibringen.

Die Erfordernisse und Eigenschaften eines guten Vortrags sind überhaupt die nemliche, wie die eines guten Buchs. Der Unterricht muß deutlich, solid, zusammenhangend und geordnet seyn. Wer dociren will, muß nebst einer hinreichenden Erkenntniß der Sache auch den erforderlichen Vorrath von Sprache besizen. Leichter, abwechselnder, mannichfaltiger Ausdruk muß einen Vortrag empfehlen und nüzlich machen. Was etwa unter dem einen Ausdruk nicht gefaßt und begriffen wird, das wird es unter einem andern. Zu magere und trokene Darstellung ermüdet den, der es hören soll. Aber der Lehrer muß auch selbst Gefühl von der Wahrheit haben, die er andern mittheilen will.

Methode ist überhaupt die Art, die Gedanken und die vorzutragende Materien zu ordnen und zusammenzustellen. Zweierlei Ordnung läßt sich unterscheiden.

1) Schulordnung: wo man eine Art von Kenntnissen nur etwa nach gewissen Fächern vertheilt, und jedes in das Fach zusammenlegt, was unter diese Aufschrift genommen werden kann.

2) Natürliche Ordnung: wo man die Gedanken und Sachen so zusammen verbindet, wie sie ihrer Natur und Wirklichkeit nach unter sich selbst verbunden sind. Nun werden

a) Entweder die Dinge in der nemlichen Ordnung, wie sie sich der sinnlichen Anschauung dargeboten, wie sie aufeinander gefolgt sind, wie sie sich zugetragen, zusammengestellt (methodus historica).

b) Oder man sucht sie unter gewissen Aehnlichkeiten, gemeinschaftlichen Begriffen und Charakteren, aneinander zu knüpfen (methodus tabellaris).

c) Oder man leitet die Säze so, wie sie auseinander folgen, wie die Vernunft ihre Abstammung und ihren Zusammenhang einzusehen vermag, als Principien und Konklusionen, einen aus dem andern ab (methodus philosophica).

Will man jede besondere Einkleidung, jede Form des Unterrichts und des Vortrags als eine eigene Methode betrachten; so lassen sich noch weit mehrere Lehrmethoden gedenken. Man kann in Gesprächen, in Fragen und Antworten, und noch auf mancherlei Weise unterrichten. Die so gerühmte Sokratik, welche unsere neue Schulreformatoren besonders empfehlen, bestehet ihrem Wesentlichen nach eben darinn, daß man von weitem her, durch allerlei Fragen, und vermittelst einer allmählich geöfneten Spur, die Ideen zu erweken, herbei zu rufen und zu veranlassen suche, wohin eigentlich der Unterricht abzweken soll. Für gewisse Absichten und nach besondern Verhältnissen kann diese Lehrart vortreflich seyn. Aber im Ganzen genommen, würde man dabei oft zu langsam, oft gar nicht zum Ziel kommen.



Etwas vom Memoriren.

Theils zur Uebung, theils aus Nothwendigkeit müssen wir oft auch vieles dem Gedächtnisse vertrauen. Zur Erleichterung wird es uns hierbei dienen:

1) Wenn wir überall auf Ordnung und Zusammenhang der Gedanken sehen. Je zusammenhängender und geordneter die Dinge sind: um so leichter wird das Memoriren.

2) Die Hauptpunkte mache man sich besonders zum Augenmerk. Was zur Ausfüllung dient, Bestimmungen und Entwikelungen der Hauptsäze, stellet sich der Seele unter jedem Hauptgedanken sodann von selbst um so leichter dar, je näher es damit verknüpft.

3) Bei schriftlichen Aufsäzen, die das Gedächtniß fassen und behalten soll, muß man wenig im Koncept verändern; sondern, so viel möglich ist, die Dinge, wie man sie zuerst

entworfen hat, stehen lassen. Die Verwirrung auf dem Papier machet eben so leicht Verwirrung im Kopf.

4) Ein bewährtes Mittel, etwas dem Gedächtniß dauerhaft einzuprägen, ist, daß man zu der Zeit, wenn die Seele am meisten gesammelt, und am wenigsten zerstreut, z. B. vor dem Einschlafen, oder bei dem ersten Erwachen, die Sache noch einmal aufmerksam überdenkt.



Disputierunterricht.

Das Disputiren ist eine Art der Unterredungen, eine mündliche Kontrovers.

Die dabei vorkommende Personen sind der vertheidigende und der bestreitende Theil. Wer einen Saz bestreitet, der will die Falschheit desselben beweisen. Und insofern er diesen Beweis auch wirklich führet, nennet man es widerlegen. Wer einen Saz vertheidiget, der bemühet sich, das Nichtige solcher Einwendungen darzuthun. Wahrheit kann wohl immer bestritten, nie aber widerlegt werden. Der vertheidigende Theil proponirt seine Säze, und antwortet dem Gegner. Der bestreitende muß opponiren und excipiren; so lange er seinen Einwurf zu verfolgen gedenkt.

Der Zwek des Disputirens ist entweder blos Uebung des Verstandes und der Sprache; oder man will dadurch wirklich Wahrheit erforschen, und ins Licht sezen. Sophisterei ist Mißbrauch, und hat keinen andern Zwek, als von der Wahrheit abzuführen und zu verwirren.

Unter den verschiedenen Disputierarten findet sich besonders die syllogistische. Aber wenn man sie übertreibt, wird sie pedantisch.

Den Anfang einer Kontrovers macht billig die Festsezung der Streitfrage (status controversiæ), eine genaue und bestimmte Angabe dessen, worüber man nicht einig ist.

Der Gegenstand des Streits sind Worte oder Sachen. Worte nur insofern, daß der Gegner es erinnern darf, wenn er in dem Ausdruk etwas Unschiklliches, Vieldeutiges oder Anstößiges zu finden glaubt. Zu den Sachen gehören sowohl die Principien, als Folgerungen; Begriffe oder Erfahrungen, Fakta oder Dogmen.

Dem bestreitenden Theil stehet es frei, durch einen direkten oder apagogischen Weg die Säze eines andern anzugreifen. Der Vertheidiger kann in der Form oder Materie der gegnerischen Einwendungen das Unrichtige zeigen, oder er muß darthun, daß dadurch überhaupt seine Säze nicht niedergerissen werden.

Schuldigkeit ist es für den Vertheidiger, die Einwendungen seines Gegners anzunehmen, sie nach ihrem Sinn zu wiederholen, und hierauf sowohl, als auf die weitere Exceptionen sich einzulassen. Schuldigkeit für den bestreitenden Theil ist es, den Hauptinhalt seines Einwurfs zuerst, wenn man es verlanget, in einer ordentlichen und deutlichen Schlußform zusammenzufassen, und gegen die Antwort sich weiter zu erklären.

Nothwendig ist es, daß beide einander wohl verstehen, um nicht in Logomachien oder auf Allotrien zu verfallen.

Gut ist es insbesondere, wenn der Vertheidiger zuvor seine Säze genau überdenket, sich selbst gleichsam in die Stelle seines Gegners sezet, um alles aufzusuchen, was dawider gesagt werden kann, und auf dessen Beantwortung sich vorbereitet. Gut ist es auch, wenn der, so einen Saz bestreiten will, zuvor überlegt, was auf seine Zweifel geantwortet werden könnte, und überhaupt seine Einwendungen auf solche Materien richtet, die einer Untersuchung nicht nur fähig, sondern auch würdig sind.

Alle sophistische Künste müssen bei einer ehrlichen, anständigen und liberalen Disputation vermieden werden:

> Daß keiner den andern von der Hauptsache abzubringen suche; keiner darauf ausgehe, den andern in Worten zu fangen, oder bei einem etwa von ohngefähr und im Vorbeigehen entfallenen Ausdruk zu paken; keiner den andern durch spizige Fragen verwirre; nicht mit leeren Worten, allgemeinen Formeln, unerklärten, zur Sache nicht passenden Distinktionen und Limitationen um sich werfe, nicht den andern durch Spötterei oder Anzüglichkeit in Affekt seze. —

Alles, was ein Gegner bei irgend einer Kontrovers nicht aus Liebe zur Wahrheit, sondern aus unedlen und unlautern Absichten vorbringt, dem andern etwa Verachtung und Schaden zuzuziehen: also — schiefe Darstellung seiner Säze, Verdrehung, Verstümmelung oder Zurükhaltung der Gründe des Gegners; falscher Anstrich von Wichtigkeit und Gefährlichkeit einer Lehre — Konsequenzenmacherei; untergestellte üble Absichten; gehäßige Qualifikationen — Anheftung verschrieener Namen; lächerliche Wendungen, verkleinernde oder verächtliche Behandlung des Gegners, eingemischte Galle und Bitterkeit, Ablenkung von der Hauptsache auf Nebendinge: — dies alles liegt zusammen unter dem Ausdruk (argumentum ab invidia ductum), ist ein Beweis eines bösen und hämischen Herzens, und des Vernünftigen nicht würdig.







